

أَوَّلُ وَبَاسٍ أَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَنَا عِلْمَ الْإِنْسَانِ يَا عَلِيمُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
شَجَّارَةُ الْحَيَاةِ
الْخَالِدَةِ

قَطْعٌ فِي الْمَطْبَعِ الَّذِي نَسَبَتْ فِيهِ نَشْرُوكُ الْمَوْقِعِ فِي الْكَيْتُو

والتحقق بمبنى الحق فيكون المعنى اولى المشرع اولى الادلة التي تثبت المشرعيات بها كذا ويكون الحكم بالنسبة المقصود من الاضافة تكميل
 المنعاف اليه كقولك استاذي فلان وكقولنا القدر لنا ومحمد بنينا فيكون فيه اشارة الى ان المشرعات الثابتة بهذه الادلة معفية
 من لزوم عايتها ويجب تأنيها بالتبديل ثم المشرع يتناول العمل والاسباب والشروط كما يتناول الحكم فان كان المراد منه التبيين
 ان القياس لا يدل له في اثبات ماسوى الكلام فالحق مجموع الادلة التي تثبت بامور ومات كذا من غير نظر الى ان كل واحد منها يثبت
 البهيبة والبعض من الحكم المراد منها الاحكام لا غير وهو الظاهر من لفظ الادلة التي تثبت الحكم اعني ما الاحكام كذا وهو اسم له الذي
 على الاصول والفروع وغيرهما كما يشهد به لفظ شرع محمدا يقال شرعية وكما عانا من لفظ الفقه الى لفظ الشرع كذا فانما
 الاصوليين لان الاضافة تفيد الاختصاص وهذه الادلة سوى القياس التي يثبت بها مقتضى كل هي محبة فيما سواه من اصول الدين في لفظ شرع
 اعم والظن على اصول الدين كالحال على قوله تعالى في شرع الحكم من الدين او مسمى به فوفا لاية فيكون اضافة الاصول
 الى الشرع اعم فائدة واكثر نظما للاصول ثم قدم الكتاب على جميع لانه في الشرع اصل ملحق من كل وجه وكل متبادر آتية بالثبات
 كونه محبة ثابتة في الكتاب واكثر اجماع منهما التوقف سوحيه عليها ولكن التثبت تفاوت وصدا تخرج سوحيه الاحكام قطعا ولا يتوقف
 في اثبات الاحكام على شيء فقدمت على القياس الذي يتوقف في اثبات احكام على مقتضى عليه ولما افرد بالذكر بقوله والاصل اربع
 القياس لانه لما توقف في اثبات احكام على مقتضى عليه ولم يكن ثبات احكام به ابتدا وكان فرعا دالي هذه الفروع اشارة بقوله والاصل اربع
 من هذه الاصول وان كان فيه امتداد من القياس البتة ايضا والمالم يكن احكامنا ثابتا في كل القياس بدونه كان اصلا الحكم والقياس
 بقوله والاصل الرابع فلان اصلا من جهة دون وجه لا يدل على تحت اطلاق لانه يتناول كل حال الذي هو موجود من كل وجه اذ افرد
 بالذكر لانه يلحق في الاصل قطعية بما من ماسواه من الاصول على العكس من ذلك وبعد كونه ظاهرا اشره في تغيير وصف الحكم من مقتضى
 الى العموم لاني اثبتت اصلا فاشرا سوا من الاصول في اثبات اصل كل ذلك فبما يتبينه ومنها والاشتغال بالاحكام للمار للبين يقال بطلان الماء
 من العين اذ الخارج فاستعمل في المشرع والفرع منه وقوة قرينة من المعاني والتبدير فيها يتقصد ويحكم في العمل من اعطاء التبر
 الى لفظ الاستنباط اشارة الى كلفه في استخراج المعنى من المقصود التي بها حفظت اقدار العلماء واقتضت ورايتهم والى حيزه الفرع
 والدين بالعلم كان حيوة بجهد الماء وشال الاستنباط من كل ما يتنا من الطمارة في اخرج من غير سبيلين كمن فاجابنا قائلنا
 اخرج من سبيلين الثابت حكمه بقوله تعالى او باراد منكم من النايظ من استنصه جريان الربا في البيع والنودة والحدود والصفاء
 وانهن قياسا على الاية والتمسك المنصوص ما يبا في قوله عليه السلام احفظه بمنظلة مثلكم لحدود وامن الاموال سقوط تقوم منافع
 المقصود بطلان انما ليست بمودة قياسا على سقوط تقوم منافع الدين في ولد المغرور والثابت بالاجماع فان لصحة لما وجدوا قية
 وسكتوا من تقوم المنافع صاوما ما من على سقوط تقومها لان السكوت في موضع احكامه الى البيان بيان ثم قيل في وجه اختصاص
 على الاية ان الحكم ان ثبت بالوجه او غيره والاول ان يكون متلوا وهو الذي تعلق بطلان الاموال وهو الزاوية وحديثه
 على انفسه اي انفس اولئك من والاول هو الكتاب الثاني بطلانته وان تثبت بغيره فانما ان ثبت بالراي الصحيح او بغيره والاول
 ان كان راي الصحيح هو الاجماع وان لم يكن فهو القياس الثاني في الاستنباط لانه انما سادة وافعال النبي عليه السلام واوله فيها من قبل
 اذ لا يوجد في الدليل لشرع ما ان يكون ولده من جهة الرسول ولم يكن قبالا لالحكام متلوا فوالا كتاب وان لم يكن فهو استنباط

لا بد من قطع الاشكال ثم احتمال ارادة اخفوض في العام قايما لانه لا بد والافضل في حتمية الان نحيث بالمدليل انه غير ممكن
 كقولنا تعالى ان الله بكل شئ عليم بعد ان كانت العبادات واما في الامن وادوا كان الاشكال ثابتا في نفسه لا يمكن القول بثبوت موجبه قطعا
 كالتمسك به في المبادىء واما في ذلك فان احتمال ارادة المجاز قايما فيه وثبتت موجبه قطعا مع ذلك عندنا في حتمية الله
 لان احتمال المجاز ثابت في العموم ايضا في احتمال التخصيص فكما ان الاشكال فيه اكثر واكثر في العموم فيكون ان يرضى ان يقطع واليقين في
 الخوف ان احتمال التخصيص لا يخرج العام من حقيقة لان العموم باق بعد التخصيص الى الثالث من هذه الشروط الاستدراك كما عرف
 فكما ان احتمال ارادة التخصيص بمنزلة ارادة من حيث هو لا ينافي حقيقة فيكون في رتبة اليقين لانه ليس على خلاف الاصل كما نشتر
 او في التبعين وبين وجوبه دليل ظاهر كان احتمال ارادة التخصيص في رتبة اليقين كما ان احتمال ارادة المجاز في رتبة من حقيقة واوله
 وكان على خلاف الاصل فلا بد من غير دليل وحتمية من قال بان موجبه قطعا بان اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى منطوقا
 لا بد بالمدلك ان اللفظ لا ينفك عن معناه فيكون حقيقة فيكون معننى العموم ثابتا بها قطعا متى يقوم
 الدليل على خلافه فاما في كماله اخص فان ساء ثابت به قطعا لانه منزه عما لا معنى ليقوم الدليل على صفة في المجاز فاما في احتمال
 الذي ذكره في اخفوض فلا بد من اصل لانه ارادة في باطن اليكف وسبب قيب منا وليس في وسعنا الوقت عليها من غير دليل قبل
 ظهوره يكون موجبه ثابتا قطعا بمنزلة اخص فان ارادة المجاز لما كانت غيبا لا يمكن الوقوف عليها من غير دليل كان موجبه
 ثابتا قطعا قبل ظهور الدليل يبينه ان دور وجوبه العموم على ارادة اخفوض من غير ضرورة يبدل عليه يوم التمسك على الساعات و
 يوصل الى تلك الحال تعالى الله عن ذلك فلا يخفى زور والعاظم على اعادة اخفوض ولا بد من اخص على اعادة المجاز من غير
 ذكره دليل فيهم الساعات جردا والخطاب قوله لا بد في حتمية من معلوم او مجهول انتم في العام المقصود منه فيقول لا يتبع حتمية
 سواء كان المقصود معلوما كما قال في الشارح بطلان ادعاء المشركين ولا يفتكوا اهل الذمة وتخصيص الشان بعده تعالى وان اعيد
 من التخصيص في الجاهل لا بد من قوله في حتمية المشركين في حتمية التخصيص بعد الربوا في التلخيص في قوله غدا اهل البيت واولادهم
 ان كان في حتمية من معلوم ياتيه العام في الباطن موجبا قطعا كما كان فان كان مجهولا سقط دليل اخفوض ويثبت العام في الكل
 موجبا قطعا وهذا ما يثبت العام بغير دليل التخصيص سواء كان التخصيص من معلوم او مجهول لا لانه لا يتبع قطعا بل يمتنع فليكن كما ان الساس
 وشر الواجب كما اشار اليه الشيخ بقوله لا بد في حتمية اعمى العام خفوض معلوم او مجهول اعمى تخفوض معلوم او مجهول في المواد كانه الربوا
 يثبت التخصيص التخصيص الربوا الذي هو مجهول كما في محاسن الشيخ وانه الربوا الصليح يثبت التخصيص في المعلوم بعد البيان كما يمكن في المثال لا لانه
 المجهول قبله فلما لم يذكر الشيخ مثال اخفوض من المعلوم فثبت ان حتمية التخصيص من وجوب اعمى ثبت العام المقصود منه الحكم في
 الساسه او في الكل على بقوى في المثال ان في ذلك المجهول اعمى التخصيص في العام يثبت دليل اخفوض اعمى دليل التخصيص ان كان معلوم
 المبادىء والمبطل في وجوبه اعمى التخصيص دليل التخصيص ان كان مجهول المبادىء هو الشارح وبما من قبله اضافة المبادىء الى المفضل و
 ياتيه ان دليل اخفوض في رتبة الاستدراك من حيث ان يبين ان التخصيص لم يزل تحت اجماله كالاستدراك في رتبة شرط اعمى التلخيص
 كما يشترطه ان الاستدراك بالشرطي منه ويشترط اجماله من حيث ان يبين ان التلخيص لا يتقبل لان المانع من التلخيص في الاستدراك
 انهم من المبادىء فاما ان كان معلوما كان حتميا للتبديل وان كان الاستدراك دليل التلخيص لا يتقبل لان المانع من التلخيص في الاستدراك

[illegible]

ون الاصل بتبديله الدليل بالاثبات وانما ايراد المثال للتوضيح والتعريف فلا بد من اقامته الدليل اولاً ثم ايراد المثال ان شاء الله تعالى
على سبيل التبرع فانما اتهمه الاصل فلا يحكي ان لا يتعب في طلب المثال فقولنا انما لكل واحد من هذه الاقسام الارلثة فيجب تحوت
بما عليه يقينا ونفي المفارقة في خلافه وانما في الظاهر والنقص على التعريف الذي ذكرناه فهو من حيث المعنيين من شائنا كما في حسن الكفر في
والى بذكر ابعاضه واليه كماله فالحق ان الامم الموزونة واحدة المتأخرين وقال بعض شائنا شتمهم الموضعون من ان الحكم الظاهري وجوب العمل
بما وقع له لفظ ظاهراً لا لظاهراً وجوباً حقيقة وانما اذا التمسنا في منه وكذا الحكم النص ويدخل اصحاب الحديث واكثر اصحاب الشافعي رحم
والله تعالى عليهم في ذلك بان داخل تحت الاحتمال وان كان لغيره الا وجوب العلم بل وجوب العمل بنحو الواحد والقياس وكل مما يشترط في خصوص
وكل حقيقة يحتمل الجواز فلا يثبت القطع مع الاحتمال بخلاف الحكم والنفس لا تطلع الاحتمال عن الحكم بالكلية عن انفسه بعد وفات النبي
عليه السلام وعندنا لا محالة لا احتمال اذا لم يدل عليه قرينة لانه القاشي من ارادة التكميل وهي البرهان لا الوقف عليه الاحكام
لا يتعلق بالمعاني الباطنة بخروجها عن الواسع كخص المسافر لا يتعلق بحقيقة الشقة والنسب لا لما في الشكليات باعتبار العقل فلو
اصوراً باطنية خارجة عن ادراك البشر ففئات المراد من الكلام ظاهر عند منعه من قرينة تصرفه عنه اذ لو لم يكن كذلك لادعى
الى تكليف النفس في الواسع والى التيسير وذلك على صاحب الشرح محال بخلاف حالة التعارض لان انفس المعارض قرينة تصرف عن الظاهر
بابنا قوله ولنه الاسامي اشد وانما لها خص بها القسم ببيان ما يقابل من الاخذ في قسم على حدة ودون القسم الذي يتقدمه
والقسم الذي تأخره لان بيان المقابل للتوضيح المعنى فان معرته الشئ يتأكد بذكر مقابله ويتبين بزيادة وضع كذا قيل ولبعدنا
تبيين الاقسام وبذا القسم لا يخالف لبعده بعض الاقسام الكل عليه ما ولكن بعضه فوق بعض فاحتاج الى بيان ما يقابل في قسم خمسة
عليه سبغات القسم الاول لان العام يقابل الخاص والمادى المشترك من وجوه وكذا المعنى الذي يقابل الحقيقة والصريح ولكن في هذا
حاجة فيما الى بيان المقابل في قسم آخر ثم هذا القسم داخل في القسم الثاني لان بيان الشكل قد يكون ظاهراً المراد السامع وقد لا يكون
فكان هذا القسم الظاهر باعتبار ظهور المراد السامع وحفاظه عليه فاما في انظروا لثلاثة اوجه وما يتبين بانها اربعة اوجه فينبغي ان يكون
الاولى ان يقال والقسم الثاني في وجوه البيان بذلك انظم وسه تخايلة والا فبهم منه ان يكون القسم المقابل تسامخ خارجاً
عن هذا القسم وخياله يزم ان يكون اقسام انظم والمعنى خمسة وقد ذكرنا اربعة قوله فقد انظر الظاهر انفي المقابل على اقسام المقابل
المناقضين وكثير المقابل المعنى والاثبات كقولك انك ان الانسان والمقابل المتضادين كقابل الاب والابن وقابل الملكة والعدم
كقابل الحركة والسكون عند من جعل السكون عبارة عن عدم الحركة وقابل الضدين وهما امران وجوديان ليس لهما اعتبار في محل
واحد ومنها غاية الاختلاف كالسواد والبياض والحركة والجمود وقد يطلق على كل واحد من هذه المقابلات اسم القسمة
اصطلاحاً لفظها او كاسم ايرادها بالعدم او القابل الشئ ولا يجمع مع في محل معنى زمان واحدية ثم انما ان كان امراً
وجودياً كالظهور فيها مستنداً حقيقته وان لم يكن فكذلك في هذا الاصطلاح وكان المعنى ضد الظاهر قوله وهو ما في المراد
منه كبا من غير الصفة لاني لا لطلب المعنى هيته انما ظاهرة المراد بالنظر في موضوعها المتوى ولكن الكلام في اسمة الى محل اثر لتبسيط مرض فيه
كما في المثال المذكور واخر من عليه بان الظهور لا كان في الظاهر نفس الصفة ينبغي ان يكون هذا المعنى في نفس الصفة
ليتحقق القابلة واجيب عنه بان اتحاد العمل او الجدة ونحوهما انما يشترط لتحقق استعماله لا لاجتماعه لا لتحقق المتبادلة فان السواد

ليتم بفتح الحاصل المقصود وهو فهم منه الآية في نفاذها الكشف وبيان سبب الاستنباط كآية الروايات فانها جملة افعالها اجابة عن الفعل
لذلك والفعل نفسه ليس بمراد يقتضي اذا السبب لم يشرع الا للاستدلال وتخصيص الفضل فان كل واحد من الذين يفتنون بالمراد في الفعل المطلوب
لا يبدل ملكه بما لا يمكن الوقوف عليه الاستنباط وعدم قرينة تدل عليه وكان مجمل قوله ولكم اي ولكم العمل التوقف فيه على اعتقاد حقيقة
المراد الى ان ياتيه البيان اي يبيح التوقف فيه في حق العمل دون الاعتقاد لان الاعتقاد اعمية فيه من الاجمال ممكن والعمل به غير ممكن فاذا
الحقيقة البيان يجب العمل به كما يجب بالمفسر او نظام او الماويل او التفسير على حسب تفاوت درجات البيان فان البيان الكائن شائنا
تعلقا كيان الصلوة والمزكوة مبار العمل به مفسر والكان تعلقا كيان مقدار السجدة الميزة حادها ولا وان لم يكن بيان شائنا
خرج عن حيز الاجمال الى الاشكال فيجب الطلب والتأمل كيان الروايات بالحدوث والوارد في الاشياء الستة فان الروايات اوسع اجمالهم
موجب الاجمال فيستغرق جميع الواو والبنى عليه الصلوة والسلام من الحكم في الاشياء الستة من غير قصر عليها اذ لم يوجد فيه شيء من
كلمات القصر والتقدير والاجتماع ايضا ان الروايات ليس بتقصير عليها فصارها ولا يتبادر في الحكم فيها ولا في غير معلوم كما كان قبل
البيان الا انه لما احتمل ان يتوقف على ما وادراكه لما قل في هذا البيان تسمية شكلا فيه لا محلا والادراك بالتأمل والوقوف
على المعنى المورث صارا ولا فيه ايضا فيجب العمل به بالغالب الظن كذا قيل قوله وهذا الحكم المتشابه لان الحكم لما كان في غاية
الظهور بحيث اسمن عن الشك كان الاستنباط الذي يلزم في النفاذ نهاية بحيث القطع رجاء البيان عنه في مقابلة وهو لا طلاق لكونه
املا لان موجب العقل فيه لما خالف موجبا للسمع ولا يمكن رده الى واحد منها فاشبه المراد شيئا لا يمكن الوقوف عليه أصلا
حتى سقط طلب اي طلب ما يدل على المراد منه بخلاف المشكل ولعل لان طلب ما يتوقف على المراد فيه لا زعم ذلك مثل اليد
والوجه والعين والاثنيان والحج والاسنواء على العرش ووضع القدم في الدار والاشكالان قيل سمن في بيان اقسام
ما يعرف بالاسم ولا يعرف بالمشابهة لان معرفة متوقفة على معرفة المعنى وقد انقطع رجاء معرفته بالكتابة فكيف يستقيم
ايرادها جهنا فلما لا سلم انه لا يعرف به حكم بل ثبت به معرفة ان الله تعالى صفته ليعبر عنها باليد والوجه والعين وان لم يعرف
ما يريد به منها ومعرفة هذا المقدار ووجوب اعتقاد حسن احكام الشريعة وحكمة التوقف فيه ايرادها في الدنيا فانه يتوقف على المراد
منه المأخذ على ما قيل لان انزال التشابه لا يتبادر ولا استلزام في الاخرة على اعتقاد حقيقة المراد على معنى مع كافي قوله كبحر
فلا في العلوم على صغر سدا مع يعني لا يمكن ان يحكم شيء في التشابه انه هو المراد بل يقتضي حقيقة الابهام ان ما اراد به
تعالى من حق وهو مذهب عابدة بالصاعدة والناظرين وما اريد بالمفسرين اهل السنة من اصحابنا واهل البيت الشافعي فلو ان العلماء
جميعين وهو مختار القاضى الامام ابى زيد ونحو الاسلام وحسن الامنة وجماعة من المتأخرين رجحهم التشبه به وجب الوقف
على قوله تعالى وما يعلم تدويره الا الله اذ لو وصل بهم منه الراغبين لعلنا ناوليه فقير المعنى وهو سبب اكثر التفسيرين الى ان
الراغب يعلم تدوير التشابه وان الوقف على قوله تعالى والراغبون في العلم لاسم ما قبله وهو منه سبب عامة المعتزلة لما راولم
يكن الراغب خلق في العلم بالمشابهة بسوى اي يقول انما به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجبال لانهم ليقولون ذلك
ايضا ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويداولون كل آية ولم نرهم وقفوا عن معنى من القرآن لكونه متشابها بل فسروا
الكل وقال القبي لم يزل الله تعالى شيئا من القرآن الا لليقين به عباده ويدل به على معنى ايراده فلو كان التشابه لا يعلم

غيره لزم لظانين فيه قتلى ولم منه الخطاب كما لا يلزم ولم ينفذ فيه فائدة وأما الدلالة فقالوا الوقت على قوله عز وجل المائدة وجبت
وان قوله المائدة عز وجل يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إنما هي في عمومها لا في خصوصها وانما هو في عمومها
عند التذوق أو في رابين عاين رضي الله عنه في رواية لا تأكلوا من أموالكم بينكم بالباطل إنما هي في عمومها لا في خصوصها وانما هو في عمومها
اتباعا لقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إنما هي في عمومها لا في خصوصها وانما هو في عمومها
لا تمنع ثلوثها للعداء بيننا إلى ما نتجملنا كالذين في قلوبهم غش فابتغوا البشاشة ولستم بأولئك الذين يبدلون ما وعد الله على قلوبهم
ألا الله لا يرضى منهم ولا عنهم رضي الله عنهم أجمعين فالتباعد بينكم بالباطل إنما هو في عمومها لا في خصوصها وانما هو في عمومها
يعملون ما تشاءون منكم الذين ساء ما هم الله تعالى فاحذروهم لهم ما تحذرون من غير فصل عن من ابتغى اتباعا للفتنة وبين من ابتغى
اتباعا للهدى وعلينا حيقنا أول الجميع وهذا ما قالت من رسولهم في العلم ان ابتغوا البشاشة ولم يلبوا ما وعد الله على قلوبهم من حياء الفريضة
بشيء علم الراسخين في العلم وتبديل القرآن إلى أن لا لا ابتغوا به كل من حذر بغيره فاقبل لا اختلاف في فهمه السليفي الحقيقة لان مقتضى
بان الراسخ في العلم يعلم ما لا يعلم غيره من قال لا لا يعلم إلا ما لا يعلم غيره من قال لا لا يعلم إلا ما لا يعلم غيره من قال لا لا يعلم إلا ما لا يعلم غيره
والحكمة في انزال البشاشة ابتلاء للفقهاء لان كنه تكليف الاحكام ابتلاء للعامل ولذا في فهم حاشيا وبكنا صفره إلى العقل فعمله مثل
العقل الذي هو اشرف الخلق لا يمتنع العلم في اية العلم على المروءة وما استأنس إلى التذلل لعن العبودية والحكم اذا صنف
كما بارحما جل فيه ارحام الا وهو فيهم منه اشكال ليكون موضع جنوة التلبس لانتها هذه الفقيه او فلا يجوز ما يستأنس به في اية الله
فالتبشاة هو موضع جنوة العقل لبارحما استسلا ما اخترنا لقبونا واكثرنا كما في عين الساني ولذا ما عاينه قوله ولستم بالتالشي
من الاقسام الدالية المذكورة في اول القسم في وجود استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان اللفظ السبب بهتعال التكميل
بكونه حقيقة او مجازا او صريحا او كناية لا بالوضع فاشارة إلى جانب الحكم بقوله في استعمال ذلك النظم وإلى جانب اللفظ والقصد بالحقيقة
او المجاز لقوله وجريانه في باب البيان فالحقيقة كل لفظ اريد به ما وضع له قد ذكرنا ان ذكر كل كل مستبعد في الترفيف واعتدنا عنه
وقوله كل لفظ شارة إلى ان الحقيقة من عوارض الالفاظ ولي الخي وكذا المجاز اذا المراد من كلمة ما في الترفيف اللفظ القياس والعلم
بان الحقيقة ثمة اقسام لغوية وشرعية وعرفية والسبب في التماسها انما هو ان الحقيقة لا بد لها من وضع ولا بد من وضع وانما هي لغوية
نسبة الحقيقة لا فيقول لغوية ان كان صاحب وضعها واضع اللفظ كاللسان يستعمل في حيوان الناطق فيقول شرعية ان كان صاحب
وضعها الشارع كالصلاة المستعملة في العبادات المخصوصة وهي لم تعين قبل عرفية سواء كان عرفا ما كما لا رابة لذوات الالفاظ ارجح
كما لكل طائفة من الاصطلاحات التي تخص كالتقص والقلب الجمع والفرق للفتاوى والجموع والاعراض والكون للممكنين والربح
والهيب والجر للثما ولا استسراب في اقسام المجاز الخي وانه ثلثة فان اللسان المستعمل في الناطق مجاز لغوي والمستعملة
في الدماء مجاز شرعي وان كانت حقيقة لغوية والدابة المستعملة في كل ما يدب مجاز عرفي واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من
الوضع هو لغوي اللفظ بازاء معنى خفيهما في الشرعيين مطلق الوضع فيقول فيها الاقسام ثمة وقوله لا لصال فيها معنى او دأنا
من تمة الترفيف المجاز واخره بها استعمال لفظ الساماني الارض مثلا فانه ليس مجازا وان كان مستعملا في غير ما وضع له بل هو ضم
جديد وقيل هو اخر زمن النزل فان النزل ان يراو بالتشبيه في غير ما وضع له ولذا قيل المجاز لا يجوز في الكلام صاحب الشرع

بالحجرات

لان الجواز والحرر سواء وجب من جميع المسامات فان الجواز يدبر بغير ما وضع له لفظ الاتصال بينهما والحرر لم يقصد به ما وضع له اللفظ
 ولا يصح له بطريق الاستدانة والظاهر ان ليس باخل في التبرع لانه لم يدبر بغير ما وضع له لفظ الاتصال بينهما والحرر لم يقصد به ما وضع له اللفظ
 هذا ذكرنا للاتصال لتبرع الجواز في جرح الجرح المحرر من جميع المسامات في اللفظ المحقق في الاسم من سميته في الله تعالى حيث يدرك ما لا يدرك
 هي مستغنية في غير ما وضعت لغير جرح الجواز في جرح الجرح المحرر من جميع المسامات في اللفظ المحقق في الاسم من سميته في الله تعالى حيث يدرك ما لا يدرك
 الحقيقة العرفية والشريعة في غير ما وضعت لغير جرح الجواز في جرح الجرح المحرر من جميع المسامات في اللفظ المحقق في الاسم من سميته في الله تعالى حيث يدرك ما لا يدرك
 والظاهر من الله تعالى حقيقة القيد من حيث جاز ذلك واذا كان لفظ الدالة حقيقة في مطلق كل دالة فاستعمل في الدالة المقيدة على خصوص
 يكون استعماله في غير ما وضع له ومن الثاني بان الاسم انما هو مستعمل في لفظه لا في معناه لانهما مستعمل في لفظه لا في معناه لانهما مستعمل في لفظه لا في معناه
 كين لهما معنى كانت مستعمل في غير ما وضعت لغير جرح الجواز في جرح الجرح المحرر من جميع المسامات في اللفظ المحقق في الاسم من سميته في الله تعالى حيث يدرك ما لا يدرك
 الاضطرار من التبرع كما قالوا ومن الثالث بانها وان كانا حقيقة في انفسهما الى توابع اهل الشرع والعرف فلا يجوز ان ذلك من كونهما
 مجازين بالنسبة الى استعمالهما في غير ما وضعت لغير جرح الجواز في جرح الجرح المحرر من جميع المسامات في اللفظ المحقق في الاسم من سميته في الله تعالى حيث يدرك ما لا يدرك
 اما قيل ينبغي فاعل من حق الشيء بحيث لا يثبت والابغى من حقيقة الشيء حقيقة انما يثبت فيكون مستغنا عن التثبت في الحقيقة
 من بعضها الاصل والله تعالى شئت اذ كانت بالمعنى الاول وشبه الثاني وهو قل اللفظ من الوصل الى الاسمية الصفة كالطبيعة والكمية
 اذ كانت بالمعنى الثاني لان النقل ثمان كما ان الثالث ثمان والجماع مفعول بمعنى فاعل من الجواز بمعنى العبود والعدوى لان الكلمة
 او استعملت في غير موضوعها فقد كدرت من موضوعها واصلها من لفظها حقيقة كالمطلق على الكلمة المستعملة في موضوعها بطريق الالفاظ
 قد يطلق على المعنى الذي يوضع اللفظ بطريق الجواز لظلالها في لفظها على ذات الشيء يقال حقيقة هذا الشيء حقيقة هذا الانسان
 والجواز في مقام القسم الاول واعلم ان اللفظ بعد التوضيح قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا جواز لان شرطها استعمال اللفظ في الموضوع
 ان في موضوعه او في غير موضوعه لغيره كما بينا وانما الشرط الثاني الشرط استغن عن البيان والى ما ذكرنا اشارة في قوله اريد به
 وضع له اريد بغير ما وضع له اذ ثبت ان لا بد لمن ان يكون بين محل الحقيقة ومحل الجواز اتصال ليكون ذلك باعضا على استعمال لفظ
 في محل الجواز ولو لم يكن بينهما اتصال في نفس الامر وكان ولكن لم يثبت الاستعمال كان ذلك الاستعمال ابتداء وضع اخر وكان ذلك
 اللفظ مستقرا لا الجواز في علم ان العلم اذ بان بقوله الى سبعة عشر نوحا بالاسم او كالاتي اسم السبب على المسبب اسم الكلى على البعض
 واسم الملتزم على اللزوم والخاص على العام وحسبها وتسمية الشيء باسم كان باسم الاول اريد بغير ما بينا في كتاب الكشف لا في
 حصرها على المعنى والصوره لقوله معنى اذ هو اذ هو اضبط مما ذكره اذ لا يكاد يشبهه شيء مما ذكره والآن كل مجموع ومن لم يجرى
 موجود لغيره وتعداه اذ لا يثبت له فلا يثبت الاتصال بين الشئ والاسم احد بنين الوحدان اذ هو المعنى المعنى الخاص المشهور
 اذ لو لم يكن خاصا ولو لم يكن مشهورا لم يثبت الاتصال بالاسم اذ لا يثبت له فلا يثبت الاتصال بين الشئ والاسم احد بنين الوحدان اذ هو المعنى المعنى الخاص المشهور
 الاخر والجميع اسم العدم متبرع الاسد بنين الوحدان وان كانا من لوازمه بل الوصف الخاص الذي اشتبه به الاسد بالشيء عند
 يصح استدانة اللفظ بعد المعنى للحيوان كما ان اللفظ لا يشبهه شيء مما ذكره اذ لا يثبت له فلا يثبت الاتصال بين الشئ والاسم احد بنين الوحدان اذ هو المعنى المعنى الخاص المشهور
 بين الكلام من تدبره ولم يبق لنفسه الماهر بنون الكلام وطرق التفصاح المستخرج للاستدانة بالبدلية والتبنيات العرفية

السبب الضعيف مع التبيين ان يكون قوله المتيقن بالضعف في هذه المسألة على قول الحقيقة فلا حجة فيها فبني ان المتيقن كونه كسب المعاني في الضعف
والغلبان للاختلاف المهور في تخرجه في الاعتقاد قوله ان كان معي باحد ما لاخره لا هو المتيقن في ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
فيبقى الضعف للبعد في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
في هذا المتيقن الضعف الباقي للبعد في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
لعدم صحة الاستقراء ثم المردون قول الشافعي في اشتغال بطلان الصور من راد وفضا لا استبعادا ولا راد وفضا لا استبعادا على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
يحكم عليه بوجوب كاسه ولا يفتق في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
من راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
اي التمس في الثاني من الاتصال سببا اتصالا في الشرع اي الحكم ما هو سبب محض ليس له حقيقة ولا راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
لان معي بالاتصال في العدم كغيره في غير كونه ما هو سبب محض ليس له حقيقة ولا راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
من شرط السبب المحض ان لا يكون الحكم معانا اليه ولا العلة التي تختلف بين الحكم والمردون اتصالا في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
ان الظاهر في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
فسر بقوله ليس له حقيقة ولا راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
يشترط سببا في الاتصال راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
الرؤية والاشارة في الاتصال راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
اليه لا على مقتضى الوسيلة في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
الذكر في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
من لوازمه في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
تقديره في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
لقيامه في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
والعبادة والبيعة جائز حصوله بوجوبه لا على وجه الملك وان لم يحصل على وجهه كان كذلك لا لغيره كسب متعلقا بالسبب ما زل له لعدم
اقتضاه الية لا يجوز استقامة السبب للسبب الا اذا كان السبب متعلقا بالسبب في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
خبر اي عن سبب السبب السبب لا يتصل على وجهه كسب متعلقا بالسبب في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
به وكقول البراءة في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
ولا يوجب الدنيا الا بالامر وذلك لان السبب اذا كان متعلقا بالسبب متعلقا بالسبب في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
التي من حيث ان السبب لا يحصل الا بوجوبه كونه متعلقا بالسبب في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
الاتصال من الجاهلين الا ترى ان الخبر لما اقتضت بالسبب متعلقا بالسبب في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في
لغيبه من ماله وكذا السبب واقتضاه السبب لا يحصل الا بالامر في راد وفضا لا استبعادا حكم المتيقن في راد في الحقيقة على حقيقة الضعف في الاعتقاد ان معي بالملك المتيقن في الاعتقاد في

في

[illegible]

فلو لم يفرغوا من انفسهم كما قبل ولا المعلوم القدر بالاصل العظيم المقدار ايضا من غير ان يكون له ولا على وجه العلم متفاندا ولا على كل حال
 قد سكت في الحق المسمى بالانسان الاصل في الكلام هو الحقيقة لان الاعيان لا تفيض ولا لايت على المعاني لا فائدة ولعلنا لا يمرض الممارز الحقيقة
 حتى لا يغير لفظ المزدوجين الحقيقة والمجاز في حكم الشراك فكان الاصل ان المجاز استعمل في غير موصو واما ان يدعى كسائي الاصول
 بالغتم الا انهم جزموا ذلك ضرورة التوسعة في الكلام من جهة الوضع الشرعية في الاحكام بانها ثابت ضرورة التوسعة على الناس في غير ذلك
 ترتفع بدون انجات حكم الموم المجاز في الاعيان اليه من غير ضرورة فكان المجاز في هذا المجرى لا ثابت بل هو في الاقضية انما لا يثبت بها الك
 وصف الموم من ذلك لان الضرورة ترتفع بدون ذلك استنادا على قوله وهذا اعيا ما ذكره المحقق المجاز ضروري باطل فانما يحد فليس من اجل
 اللفظ القادر على التفسير مقتضوه بالحقيقة ليدل على التوسعة المجاز لا حاجة ضرورة ونظر ان الانسان الناس المجازات فوق بالمرس
 استسما لم يوفق في نسبت ان قوله ضروري فاسد والدليل على ان القرآن في على اصله اقصا وانما في وجبات البلاغة والمجاز هو وجوده
 حتى معتن عزيب باليد عيب بالضرورة قوله في وانخفض لما جاء الدال من الزيادة وان لم يكن الدال جاز وقوله عزيب الدال على ان
 ما ذكره وباسا على قوله من كره تجرى من تحتها الاثر والجري على الاثر انما هو قوله تعالى قلت كلمته فوجدت ليا عبد الله يريان فيقول في ذلك
 مما لا يبعد ولا يحصى والله تعالى يتعالى في معنى منتهى من العجز والضرورات فثبت ان ليس للضرورة ولا يقال ان مقتضى ضروري عندكم حتى
 انكم جاز في مجموع اصطلاح انه موجود في القرآن كما في قوله تعالى في غير مرة اي فتيه محله فكيف المجاز كذلك لاننا نقول بالضرورة في
 القرآن في مقتضى حاجة الى الكلام والسام فانما انما ثبت ضرورة في فهم الكلام شرعا لا يودي الى الاصل الفهم السام والضرورة في
 المجاز لم يثبت كانت راحة الى النظم لان ضرورة التوسعة طريق النظم فلهذا ذكر المجاز في انما استعمل في النظم الذي هو راجع الى
 النظم والمقتضى في انما التوف على المراد الذي هو راجع الى السام واذ كان كذلك جاز ان يوجد مقتضى في القرآن بملاب المجاز
 لو كان ضرورة وبهذا المظهر ان استعمال النظم ليس صحيح لان الموم من حواض الاعيان على ما عرف المجاز لفظا فاذا وجد دليل الموم
 فيه امكن القول بعمومه فان مقتضى في غير ذلك لفظا لا حقيقة ولا تقديرا بل هو ثابت شرعا فلا يتصور فيه الموم بخلاف المخذوقا
 غلبه في تقديرنا من القول بعمومه عند وجود دليل قوله ومن حكم المجاز في الحقيقة استحالة اجتماعهما اى اجتماع مضموميهما الى افراد
 اخذت للاصول ليويد جواز اطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقي ومدلوله المجازي في وقت واحد فذهب اصحابنا وعامة الى
 الادب والمحققون من اصحابنا في ادب التكليف الى امتناع ذلك الشافعي وعامة اصحابنا والجماعى وعبد المجاز من التكليف
 جوازهم مستوفين في ذلك اى انه لا مانع من ارادة المعنيين الحقيقيين جميعا فان الواحد قد يحيد نفسه مرة بالعبارة الواحد معتبر
 مختلفين كما يجد امره المعنيين الحقيقيين جميعا ولعلم ذلك من التمسكا قطعاً فمن ادعى استحالة تقدير الضرورة وعنده المعقول
 ان تسمى ان الواحد من تقديرين نفسه اذ قال لفرع ما في الوبك اذ قال لفرع ما في الوبك اذ قال لفرع ما في الوبك اذ قال لفرع ما في الوبك
 وادارة المس باليد والوطى حتى لو طوى به وقال ما في الوبك والوطى ولا عقلا وتوفا من المس مسا ووطى مع سر غير استحالة
 يجوز ان يجعل قوله تعالى ولا تخونكم ابواكم على الوطى والعقد قوله لعل جاز لا والاستعمال على الوطى والمس باليد من غير استحالة
 فذهب الى امتناع وجوب احداهما اشير اليه في الكتاب وجوب القول بجواز اذ اذ امتناع ودعى الى المعال فيكون فاسد وجوب الامتناع
 من وجهين بعد جهان الحقيقة كما يكون مستغرق في موهبة متعلانية المجاز كما يكون متجاوزا من موهبة متعلانية في غير الشئ الواحد

في حالة واحدة لا يتصور ان يكون استعمال في غيره ومما زاد من ضرورة ان الشيء الواحد لا يحل مكانين في وقت واحد وانما انما نلاحظ
 الاطلاق عليها يكون استعمال في الما وضعت الكلمة او لا استعمال في غيره فلهذا لا يمكن ان يكون استعمال في موضع واحد وعمل
 وموضعين في نفس الوقت والاستعمال في الوجود الاول باعتبار اللفظ وفي الثاني باعتبار المعنى واعتبروا على الوجود الاول بان لا يمكن ان يتحقق
 مستغرق في موضوع حقيقة والجزء الثاني ومن موضوعه كذا في اللفظ صوت وحرف يتلوه كما وحديثه وحرفه بالاستعمال والوجود
 ولكنه استعمال في لفظه وايدى موضوعه وتعمل ايضا وايدى غيره موضوعه والاستعمال كذلك كما فينا وعلى الوجود الثاني بان لا يمكن ان يكون
 غير مريد لما وضعت الكلمة او لا بل لا لازم كونه مريدا لما وضعت الكلمة او لا وثانيا وهو المجموع ولا يلزم من راد عنها ان لا يكون
 مراد والوجود الثاني وهو اختيار اكثر المحققين ان ارادوا الحسيني غير معتقلا ولكن لا يجوز له ان اهل البقية وضعت قوله حمدا لله
 الحمد وحده وحده وتجزؤ في البليدة وحده ولم يتلوه فيها معا استعمالا اخرى ان الانسان اذا قال رايت حمدا لا يفهم منه البليدة
 معا واذا قال رايت حمدا من الالف فممنه انه راى اربعة اشخاص سميت وعبدت واذ كان كذلك كان استعماله فيها خارجا عن فهم
 فلا يجوز واسما قيد لقوله مراد من اربعة اشخاص من حيث التناول الظاهر هي كما اذا استحسن على الانباء وهو الما
 على ما سطرته او استعمال في اللفظ الواحد كما هو قوله كما احتمال ان يكون الثوب الواحد معناه ان الالفاظ
 المعاني في بنية الكسوة الاشخاص والجزء من حقيقة بنية لفظ العارية من الملك فلا يستعمل اجتماع حقيقة الملك والعارية في التناول
 في استعمال واحد استعمال في الحقيقة في اللفظ الواحد كونه حقيقة ومما زان في احتمال واحد ان قيل ان اردتم استعمال اجتماع الملك والعارية
 استعماله فبشيء شخصين فذلك متصور لان الثوب في حالة استعماله المستعمل يكون بهما وبنية الملك واستعماله وان اردتم استعماله فبنية
 شخص واحد بل يمكن المذكور في الكتاب لا يلحق لانه المذكور فبنية اجتماع حقيقة والجزء في لفظ واحد في حالة واحدة باعتبار
 الحسيني الخليلين لا باعتبار معنى واحد فلا يستقيم التسمية قلنا المراد من التسمية من حيث الاستعمال لا غير يعني كما ان استعمال الثوب الواحد
 في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا فتشكيل سواء كان بنية شخص واحد وبنية شخصين فكذلك استعمال اللفظ الواحد في حالة
 واحدة بطريق الحقيقة والجزء استعمال سواء كان بنية معنى او بنية معينين وكان الاسن في التسمية ان يقال كما احتمال ان ليس
 الثوب الواحد انسانا بل واحد منهما ليس بهما احدهما بطريق الملك والاخر بطريق العارية الا انه اختيارا رتبة الوجود في التسمية لانه
 اظهره الاستعمال ومن استعمال الاجتماع في التسمية لمعوضه بتماثل بطريق الدلالة في معنى واحد ليكون فياشارع الى رتبة قول
 من زعم من مشايخنا المراد ان حقيقة والجزء لا يتبعان في لفظ واحد في محل واحد ولكن يجوز ان يتبعان في لفظ باعتبار
 محلين متباينين حتى قالوا ثبت حرمة السجدة وبنايت الاول والاولى لعلنا في حرمة حكمهما كما وبنايتهم مع اسم الام والعتبة
 يتناول السجدة وبنايت الولد بما زالا ان اذكره اعيان من هذا المصنوع وفروا السجدة وبنايت الاولاد ونحو مما ياتي به بالاجماع او
 لعين النفس باعتبار ان الاسم في اللغة الاصل والبنيت الفرع قصارا كان قبل فترمت عليكم اصولكم وفروا عن فعل غير محسن ولا
 يقال الثوب المراد اذا استعاره الراهن وليه يكون ذلك بطريق الملك الذي يجوز ان يكون في زمان واحد لانه لا يقول لا نسلم ان
 اشتغاف بطريق العارية بل باصل الملك الذي هو ثابت له اذ هو المطلق لا يتغير الا ان كان منزهة عما علة لتعلقه مع المرئى
 البطلان لا يلاحظه اذ ليس عليه ان يكون له في ذلك من غير مقتضى على المرئى ولم يقطع عن ذلك من شيء والاطلاق العارية عليه

بها لان تلك المناقشة من لا يمكنها حقيقة لا يتصور الا ان كان لا يمكن ان يستدل بها او عند المرء في تصور الصورة الامارة قلنا كمال سيجي
 اماره وقد ذكرته فليس الشئ في انتقاع بطريق العارضة دون الملك بل دليل ثبوت ولاية الاشتراد والاشتراد الى يده وكذا ما حق
 بالمرء من سائر الفرائض لا يكون فيه بيع بينه وبينه او بالوجه السليم قوله ولما ادعى ان البيع بينه وبينه فليس له ان يبيعه
 محمد رحمه الله في الجاهل من ابي ابي بن الكبير لان عرسه لا ولا عرسه او حتى يكره ان يبيع الوصية او لكونه لا يوصي موالا في مقتضاه
 وموالا محتكم لطبقت الوصية لان بين ذلك في حيوة لان المولى يطلق على الميت والميت بالاشتراد لا يمكن القول لغيره ولا
 يمكن القول بالمتعين بالمال من مقتضاه والموصي لان مقتضاه الناس في هذا الباب يتحملونه من التقيده لا على ما زعموا لا لغيره
 ومنهم من يقيده الاسفل كما لا يمانع من ان يكون الشئ لا يمكن ان يبيعه باسناد من ماله لانهم قالوا ان مقتضى بيعهم الاحسان من ماله
 اليه كما قاله ابو يوسف رحمه الله لان ذلك وجوب لا يدرى في الحكم فلا يبيع اعتبارا في ذلك الحكم فبيح الموصي له بغيره لا بفار
 الاسم بمنزلة الجمل لا لقطع معجبا والبيان بالمرء فلذلك لطبقت الوصية فاما اذا كان الموصي من العرب فقد تحت الوصية
 لان العرب لا تسترق اذا الحكم فيهم اما الاسلام او السيد فلفظ كفرهم كما في الميراث فلا يثبت ميراثه الا بطل الاشتراد في الامم نصحت
 الوصية ثم ان كان له موالا في مقتضاه وموالا المولى ان كان الثلث لمواليه دون موالا له لان الاسم للمولى حقيقة ليس بغيره فقام
 ولموالا المولى مما زعم انه لم يباشره فقام ولكنه سبب لذلك باعتناق الاولين فينبغي ان يبيح ما يبيح مقتضى ذلك كانت حقيقة
 اولى بالقدرة وان لم يكن له احد من الموالا كان الثلث لموالي التبيين الميراث من اديان كان له مولى واحد فلا يثبت الثلث
 وهو معنى قوله حتى استخرج المصنف لما عرف ان الاثنين في الوصايا بمنزلة الجماعة اختيارا بالوصية بالمرء فان الاثنين فيه حكم
 الجماعة كالبنتين والاختين والاختين في حق تخيب الامم من الثلث الى السدس خلاصه لم يستحق الوارث عند الفرضه انفس
 دون الثلث والمصنف الاخير يرد على الورثة لان العمل قد وجب بحقيقة هذا الاسم فلا يمكن العمل بما زعموا بعد ولا يلزم
 عليه ما قاله في حقيقته مما لا يدرى من اوصى لاقارب ولهم وانحو الى ان المصنف لعم والمصنف الاخير لا يخول لان اسم الاقارب
 يتناول على الكل على سبيل حقيقة الا انه اعتبر الترتيب بالقوة فصح الجمع ولما اذا كان في الورثة بنت وبنت ابن حيث تحت
 نصيب البنات وهو الثلثان للبنات المصنف وبنت الابن السدس كالبنتين من ان البنات ولد الميت حقيقة وبنت
 الابن اولاده مما زعم لان استحقاق من السدس لم يثبت بالنقص الموجب لاستحقاق البنات وهو قوله تعالى فان كن نساة الا
 ليعلم الجميع من مقتضاه الميراث بل بالسنه وهو ما زعموا انه عدية الصلوة واسلام على بنت الابن السدس عند وجود البنات
 فلا يكون مجابا من حقيقة والى زعم قوله لا ولا عليه تأكيد لان ولادة الفتاة لا يثبت على العرب ولا ولا ولا ولا ولا
 لان من شرط الاول ثبوت البرق وهو شرط عند ومن شرط الثاني ان يكون المولى الاسفل من غير العرب لان مقتضاه
 ولا لغيره فيقتضيه فلا حاجة له الى الانتصار بالولاء الا ان كان من المحتمل ان يثبت الولاء على العربي بطريق
 القدرة بان يزوج العربي امته لغيره فله من ماله انهم احمته مولاه فيكون هذا احوال يديه ولا ومع التأكيد لقوله لا ولا
 فيه وقيل هو اشتراط من اهل الكتاب من العرب فان تقريرهم على الكفر بالجزية واسترقاقهم جائز ان يختلفا من كبرهم في حال
 ان مقتضاه والولاء عن الموصي عربي كان وغيره الا ان مقتضاه الولاء عن العربي لما كان اظهر وضع المسلم في

اقول له ما علم الامان جوابا ليقال انكم قد جمعتم بين الحقيقة والحجاز فتميزوا الامان عن الامان
 انما هو مساو لثبات الحقيقة انتم الامان لاننا اذ دعو الى الامان لمّا اتينتم لاننا دعو الى الحقيقة والحق لان اسم الاجابة
 والاول حقيقة لاننا دعو الى الامان لاننا اذ دعو الى الامان لمّا اتينتم لاننا دعو الى الحقيقة والحق لان اسم الاجابة
 الكلام عليه انما ليشمل الامان لاننا اذ دعو الى الامان لمّا اتينتم لاننا دعو الى الحقيقة والحق لان اسم الاجابة
 منها المخرج على انهم قالوا ان الامان ليس هو الامان بل هو الامان لاننا اذ دعو الى الامان لمّا اتينتم لاننا دعو الى الحقيقة والحق لان اسم الاجابة
 معقول الرجل شيب اليه بالامان لاننا اذ دعو الى الامان لمّا اتينتم لاننا دعو الى الحقيقة والحق لان اسم الاجابة
 منها لان الحقيقة تقدمت على الحجاز في الازمنة فلم يثبت الامان لهم باعتبار تناول الاسم اياهم لكن البقي مجرد صورة الاسم
 لشبهة اذ اشبهه بالثبات وليس ثباتا وهما بهذا المثابة قال ظاهر اطلاق الاسم يدل على ثبوت المدلول الحجازي
 وليس ثباتا وقيل هو دلالة المدلول مع تخلف المدلول فثبت الامان به عما تالان المقبول وحقق عدم اى حفظ من
 السكك اذ الاصل في الامان ان يكون محققة لقوله عليه الصلوة والسلام الا دعى نبيان الرب معلوم من عدم
 بيان الرب ولذلك لم يحذر القتل قبل الدعوة الى الاسلام ولقد قيل بالجزية فثبتت باذني شعبة فصار اى القبول
 مجرد الاسم في كونه شعبة كما لا شك اذ صار ثبوت الامان بشبهة مجرد الاسم كشبهة بالاشارة فيها اذ اوجابا لكاف
 الى نفسه بان اشار اليه انزل ان كنت بعدا تريد القتل او انزل حتى ترمى ما فعل بك فظن الكافر انما افاننا في ثبوت به الامان
 بصورة المسألة وان لم يكن اى بدو الاشارة سالمة اى امانا حقيقة وذلك مضروب المحل على خبر كان وحقيقة شعبة
 على التمييز وبمثل ان يكون ذلك اسم كان وان لم يكن مستدا الى ذلك وحقيقة خبر كان اى وان لم يكن فعل الاشارة
 على حقيقة فان حقيقة المسألة ولم يكن تعدد الى ذلك والدليل عليه حديث عمر رضي الله تعالى عنه اجماعا رجل من المسلمين
 اشار الى رجل من العدو ان فعلك فانك ان تبني قتلك فانه فهو امن العبي اذ لم يسمع قولك حتى تقتلك او لم
 يفهم تبين بها ذكر ان ثبات الامان للمفروض باعتبار شبهة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والحجاز لان الحجة اى الامانة
 فيها اذ اوصى لعلي فلا ينصرف الى الانباء عند الحقيقة ومنه الله تعالى عنه دون انباء الانباء لان الحجاز لا ينافي
 الحقيقة فلا يمكن العمل بصورة الاسم لان الوعيد لا يقتضي بالاشبهة وعندنا انما ينصرف الى الكل في العرف لان عموم
 الحجاز فيها ولم فان اسم البنين ليلان في العرف على الفلقين وهو نظير من يهيم في مسلمة الخلة والشرب من القوت
 كذا في المبسوط اقول له انما ترك في الاستيعان على الاياك والامانات باعتبار الصورة في الاجابة وما يجب
 لان اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر يكون الطريق التبعية وذلك انما يليق بالمفروض ودون الاصول
 فان قيل قد قالوا فمين حلف لا يصدق قد مر في دار فلان انه يصدق على الملك والعارية والاجارة جميعا وحيث
 اذ دخلها راكبا وما شيا وكذلك قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فمين قال الله على ان اصوم رجلا ونوى به ائمين
 كان ندرا وكينا وفيه جمع بين الحقيقة والحجاز اب سوال يريد على هذه الجواب وهو ان ليقال قد مضى صورة الاسم
 شبيهة في حق الدم في الاستيعان على الانباء ولم يغير ما في الاستيعان على الاياك والامانات في حق الاجابة وما يجب

اذ قدم ليناؤه انما اراد بالماضي في مسئلة ومع القدم وسنة قبله امرك بذكر يوم يقدم فلان او اختارت نفسك لم يقدم فلان
 بالتوقيف والتميز مما يتبعه فعل اليوم على ما بين الضمان في كذا قدم فلان لئلا لا يصير الامر بغيره ولا يثبت له الخيار واعلم اننا لا اعتبار
 لما اشيعت اليه اليوم وهو القدم في هذه المسائل شيئا في ترجيح احد متخذه لان اصدقاء اليه مع التوقيف وتبين من الالام او قامت
 اليه لم يكتفوا له طالع يوم الجمعة اذ كانت حريوم الحسب لا لاظرية ولعلنا لم يوترق قدم في استحباب اليوم بانفاق باطل لا لانه اذ انما
 اليه لا يوترق في الحضانة بل على بل هو منسوب بظن وقدره والتدبير جرتك في يوم قدم فلان او وصفت امرك اليك في يوم قدمه فلان
 اعتبارا بظن وقدره الذي يوترق اليه اول من اعتباره بما لا اثر له فيه فخرنا اننا لا اعتبارا له في ترجيح احد متخذه والى ما ذكرنا انما
 في العبودية في غير موضع وكذا في المداية لان بعض التسليح امة والمصاف اليه فيما لا يتخلف الجواب وهو ما اذا كان المصروف
 والمصاف اليه مما لا يمتد تسامحا فكل الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب وبعض لم يتفقوا فيه الى المصاف اليه مما لا يمتد
 الى التحقيق فانما يتخلف الجواب فيه بالاعتبارين بان كان احدهما مستمدا والاخر غير مستمد فكل امرئ ومعه المصروف ولم يفتقروا
 الى المصاف اليه كما في مسئلة الامر باليد فان الكل اعتبره وافيد الامر باليه الذي هو موقوف دون التقدم الذي هو مصاف اليه
 وكذا في مسئلة النذر في ثبوت ما ذكرنا ان الاعتبار الموقوف في هذا الباب غير باقي الكلام المذكور في الكشف قوله لئلا يستلزم التذرع فليس
 يعني ليس ما ذكرنا من ثبوت حكم التذرع واليهين في تلك المستطبع من الحقيقة والماز لان المتنح احبها هي صيغة ولو لم يرد
 لان هذا الكلام من غير صيغة لا غير ولكن يبين بانما هو بوجوبه منكم وهو ان موجب التذرع في المصنف يقتضيه التذرع في الجواب
 لا محالة ولا بد من ان يكون التذرع وقبل التذرع بالترك ليعبر التذرع بالانذار بلان التذرع بما هو واجب في نفسه لا التذرع على ما عرفت فلذا
 لم يرد التذرع وبالنذر بعد تركه الذي كان سببا له ولا يصح ان التذرع في السبب بواسطة حكمه وهو استحباب التذرع وبالنذر في كمال الامر بالشيء
 حتى من منه بواسطة كرم الحاسوب بالبيعة وتكريم السبب من عندنا لان البني عليه السلام حرم ما رآه والعسل على نفسه فليس احد تعالى ذلك
 يمتدوا ووجب فيه الكفار حيث قال الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما حل لك ان قال قد فرغ من امركم فله انما لكم اي شئ كنتم تحلها بالكفا
 حتى روي مساقطين رسول الله عليه السلام اعترض رقية في تحريم ما رآه وهو نهى باني بكره وعمره ابن عباس وابن مسعود وروى وطائفة من الحسن
 والشرعي وابن الكوفية مكان التذرع بواسطة مينا لا لا يفتقر بل هو من رقية التذرع والامر وشبهه ليس من منع شره القريب من اعتاقه في
 الشرع ويستعمل ان يكون اثبات الملك له كانه صيغة في اثبات الملك للملك في القريب يوجب العتق بانشر فكل ان شره اعتاقا فابطل
 كذا الصيغة وكما جرت به في العتق من حيث اعتبار الصيغة بيج باعتبار المعنى وكما اننا قد شخ في حق المتعاقدين بصيغة تاتي في حق كذا
 بعنا ما ذكرنا ان ثبوت اليهين بالنية كالعتق في شره القريب ثبت بالنية واليهين بغيره سفيان الشوري في حيث قال لعل امر على
 ان موم فها فرض في الخلفا فظن ان الحالف امره فهاضت وجب لفتقار والكفارة الا ان استعماله في هذه النية في التذرع
 فهاضت اليهين كالحقيقة على وجه ردة لا يثبت من غير ذلك في بعض الشرع وانما قل ان يقول لا يندفع الجمع فهاضت ان فوجو تترك
 لما توقيف على الارادة فهاضت لفظه مضموم وهو استحباب العباد السادة وغير مضموم وهو اليهين والاسحق الجمع سوى عبد الجرس
 ذكرتم الامان وجه العمل اليهين بالنذر الذي هو يجوز الماز بخلاف شره القريب لان شره القريب على الارادة بل ثبت وان
 انقاد ولم يقصد ان يكون التذرع في وجهه والوجه الصريح ان التذرع ثبت بموجب التذرع ولا يوقف على النية فان تترك سرك التذرع وشابته

اذا غلبت وكشف وكما لا يخفى من جهة ان العرف سمي بوجهين احدهما ان العرف هو العلم الصحيح وتعلق الحكم به من الكلام اى بنفسه وفيما سمي قيام الكلام او العرف
 مقام مناسبه امكان حقيقة او مجازا من غير نظر الى ان الحكم اراد ذلك المعنى او لم يكن حتى يستغنى اى العرف في انبثاق كونه عن الغرضية اى الغرضية
 لان الحاشية الى ان الغرضية ليست ببعض محتمات اللفظ من البعض فلاذا ائتمن الواحد من المحتملات مراد بالاستعمال لم يبق اليها ما يميزها فاذا انضاف
 الطلاق او العتاق مثلا الى المحل فبما هو وبرا من انهما في الحكم حتى لو قال يا فلان اديا حية او انت طالق او انت حر او طلقك او حررتك
 يكون العتاق مانويا او لم يخلو ان منية قيمته مقام مناهى الى ايجاب الحكم لكونه مريضا فيه وكذا لو اراد ان يقول سبحان او مفرجى على الساعات
 حر او انت طالق فثبت العتق والطلاق لما ذكرنا انما لو اراد ان يصرف الكلام بالنية من وجوبه الى احتمال فذلك فيما بينه وبين امره فاعلم
 فاذا انوى في قوله انت طالق رفع العتق خالصا لصدق وبيان لاقتضائه قوله وعلما للكتابة كذا الكتابة ما استمر المراد به بالاستعمال اى كمال
 الاستمرار به بان استعماله قاصدا للاستمرار فانه قد يكون مقصودا وان كان معناه محال في اللفظ ولا يقال ان بالكتابة وسائر
 اقسام الصنعة كتابات بالوضع لا بالاستعمال فلما كان ذلك في هذا التعريف لا نأخذ بقول انما وضعت ليعتد بها الشكل بطريق
 الكتابة فلو ان الشكل اذا مراد ان لا يصح باسم زيد مثلا يكتفى به كالمكتوب في فلان لا انما كتابات قبل الاستعمال فلو كان اللفظ كالمكتوب
 ليكون حقيقة قبل الاستعمال لكونه بهذه اللفظ كتابات قبل الاستعمال فيكون داخل في التعريف وقيل سمي ترك التصريح بذكر الشيء
 ذكر ما هو بغيره ليقتل من المدة كوزا الى امته ترك كما تقول فلان طويل الجوار فليقتل منه الى ما هو بغيره هو طول القامة ولفرق بين المجاز
 والكتابة من وجهين احدهما ان الكتابة لا ياتي بها ارادة الحقيقة بلفظها فلا يشترط في قولك فلان طويل الجوار ان تدل على طول الجوار من غير ان يكتب
 ثانيا على ما ارادة طول قامة المجاز في ذلك فلا يصح في نحو قولك في الحمام اسد لن تريد معنى الاسد من غير اويل والثاني ان سمي الكتابة
 على الاستعمال من اللسان الى الخط فموجب المجاز على الاستعمال من المألوف الى الكلام كذا في القناع وقيل في لفظه بغيره لانه في المجاز لا يقتل
 بغيره بل يقتل في الكتاب فلما يميزه في العربية يكتفى من العيشة الى البيضا ومن الغيرة الى العينا ولا اتصال بينهما فثبتا فثبت حكم
 بالكتابة ان لا يجب ليعمل به اى بلفظ الكتابة بالنية في اياتهم مقامها من دلالة الحال لا اى لفظ الكتابة مستمرة المراد ان كان في ثبوت المراد تردد
 فلا يجب الحكم بالمرسل ذلك الاستمرار والتمدد وذلك لثبوت المجاز قبل ان يصير شعارا من غير ان يظفر بالكتابة لجاز الذي لم يتعارف من الناس لان الحكم
 في غير موضوعه غير المراد من الساس فعلم المراد في حقيقة في العرف وفكان كتابة فاء اذا صار شعارا فقدم صار على شئ قوله لا يفسح فيه حيزا
 فلا ينافى عبادته من الدخول مجازا وشاع استعماله في شعاره مريضا قوله وحى البان والحرم ونحوها مثل قولك ابلح على غارك الحق يا ابلح كنت
 نية تسمية كتابات الطلاق مجازا لا حقيقة لان الكتابة مستمرة والمراد والمعنى وهذه اللفظ معلومة المعاني غير مستمرة على الساس لان كل واحد
 من اهل اللسان يعلم سمي البان والحرم والنية ونحوها فلو كان كتابات حقيقة ثم من وجه تسمية كتابات بطريق المجاز بقوله لكن الانعام فاقبل
 به ويعمل فيه والعربية به وقيد راجع الى ما لا يستدركه فثبت بقوله معلومة المعاني تسمى انحاء الاكتمات معلومة المعاني فلا يلزم واقع في احوال
 يتصل هذه اللفظ عليه وتصل فيه لان البان يتصل بالنية ولا يلزم ان يتصل بكله ولا يلزم ان يتصل بالنية ولا يلزم ان يتصل بالنية ولا يلزم ان يتصل
 وقد يكون بغيره فاستمر المراد بالنية الى المحل الذي يظهر اثره في لانا لا يدرى اى عمل اراده وان كان معناه الذى هو مراد معلوما في ذلك قوله
 فكذا كذا سى فثبت ان الانعام الذى يميزنا شاست بهذه اللفظ كتابات الحقيقة فثبت بها لانها تامة كذا سى باسم الكتابة مجازا ولو لم يسم الانعام بالنية بل
 ذكرنا ان في هذا النية ليعتق البنية من وصله الكل من غير ان يكون النية تعيينه ببعض المحلات من الجعفر فاذ انزل الانعام بالنية بل

الجبيع الامر تقدم العتق عليه ضرورة صحة الامر والضرورة ترجح باثبات اصل الطلاق فاما ما استأثرت به من ان
 قولك كان الواقع به جيب ولا يقع الاكثر من واحدة وان نسي وقيل لدخول محضا جعل مستقارا محضا عن الطلاق اجماعا او بمقتضى
 لانه لا يمكن اثباته بطريق الاقتضاء لانه لا يقتضي من ثبوت العتق ولا دخول العتق مذهبنا وهو ان لا يغير ثابت
 قبيل الدخول بالنفس والاجماع فعمل استعمار محضا عن الطلاق اجماعا لان الطلاق لا يفسد لوجوب الاستعداد
 فإما ان يستعار محضا بمسببه ومنه قوله محضا إشارة الى ان ثبات الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء
 جهة من الجاهل من حيث انه ليس بمذكور حقيقة وان كان فيه جهة حقيقة ايضا من حيث انه يستلزم المنطوق فاما اثباته
 قبيل الدخول فما زعمنا ليس فيه جهة حقيقة لانه ليس بمنطوق حقيقة ولا تقديره ان قيل كيف جوزتم مذهب
 استقارة السبب للسبب وقد اكرهتموهما فيما تقدم قلنا قد بينا ان السبب اذا كان محضاً بالسبب جازة الاستقارة
 من الطبقتين يؤيده ما ذكره الشيخ عند السلام ثم بعض معناه ان الطلاق يوجب العتق على ما عليه الاصل
 لا يشكك العتق عن الطلاق ولا الطلاق من العتق على ما هو الاصل في المكان اذ التنازع للدخول لا لعدم
 الدخول وكان الدخول فيه اصلاً لا مارة والسبب اذا كان متعللاً بالسبب كالقبول السبب بالسبب يجوز ان
 يصير احداهما كناية عن الآخر كما في قوله تعالى انما ارسلناك الا انما هو في العتق مع الحكم والاعتقاد العتق لا يختص بفانما يجيب على ام
 من في طلاق وتجب بالوفاة وليس بطلاق لا نأخذ قولنا ما سارت به فرائضنا اخذت حكم التكنون واخذت قولنا هذا الفرائض شيئا بالطلاق
 فامسبب العتق لا يختص بالشبهة والواجب بالذات تركه من غير ان يستقر بالاعتقاد والافعال الثابت بقوله اعتدى وكلاهما فيه كفا
 قيل او نقول المراد من السبب العتق كالتكليف سبب الحمل والبيع سبب الملك والمراد العتق والطلاق عليه لوجوب العتق في وضع
 الشئ ومنه قوله فاستقر السبب بالاشارة اليه اذ الحكم في سبب العتق والبيع سبب الحمل والبيع سبب الملك والمراد العتق والبيع سبب الملك
 اراد بالعقود لا يلزم عليه تخلف الحكم عنه في غير الدخول بما كان ذلك لغوات الشرط وهو الدخول وذكر في بعض الشروح انه لا يصح ان يجعل
 اعتد استقارة الطلاق لانه انما يجعل مباداة من قولنا طالق او مطلقا او طلاقا طلاقا لنفسه لا يجوز التثنية الاول للاختلاف الصيغة
 لان اعتدى امر والاول والثاني ليسا بمتعينين فعلا من الامر والثالث انشاء واظهار وليس له امر ولا بد للاستقارة التوافق في الصيغة
 وكذا الرابع لا بد لوقال لما طلقه نفسك ليقع الطلاق بهذه اللفظ وان نوى واجب عندنا بما نأخذ به استقارة القول لولي طلقا وذلك يوجب وقوع الطلاق
 وان لم يكن تقدير الكلام انه لا يملكه فالتعدي في ذلك من السبب كان من باب الاكثر وانما من انواع الجار الذي يشترط في البسوط وغيره قوله وكذا
 اني وكقولنا اعتدى استبري رجلا لا يميزه التعدي لقوله اعتدى اذ هو تفصيح ما هو المقصود من العتق لان طلب التبرع لا يكون له في طلب
 الولد فعمل ان يكون التعدي بزوج آخر فاحتج الى العتق فاذا وجدت التثنية الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقوله كذا بينا وقد جازت
 يعني ما ذكرنا من انما يستقار منها فان النبي صلى الله عليه وسلم قال سوذة بنت زعمت عتيق العتق اعتدته ثم حجها وذلك حين قال النبي صلى الله
 عليه وسلم ابي سبكي على من قتل من اثار بها يوم بدر وترتبعها شعار ابي سبكي فلهذا ما فعلت ذلك منها فقال لما اعتدى قد تمت
 على ذلك واستشعفت الى النبي صلى الله عليه وسلم وبيتا لعتنته ثم وقالت اني اكتبه بان البعث من ازا واجابكم العتق بوجها
 النبي صلى الله عليه وسلم قوله وكذا كنت واحدة يعني وشئ قوله اعتدى قوله كنت واحدة في ان يقع به طلاق رجعي عند النبي صلى الله

كتاب في بعض من خواص
 هذه الاستقامة على ما دل السمع بشهادة الاشارة بسبب المسلك الذي لو لم يكن كذلك لساهاجها بما راس السبل لانها لم تكن بعد تدبر من المال مع زيادة الكمال
 في الامان الشان في المصلح هذه الاشارة بالامانة في الناحية ففرا والسميها بما راس السبل لانها لم تكن بعد تدبر من المال مع زيادة الكمال
 وليد وانهم لم يكونوا سافرين بالمدينة بل قد طعنوا بها واذا انقضت اطعمهم من اموالهم الحكيمة فلم يستقر من عيسوي ايا من السبل ولكنهم لما كانوا
 محتاجين حقيقه واذا انقضت منهم فخرت سواهم وان كانت باقية على حكمهم تسييرهم فخرت سواهم لانهم لم يكن لهم اسلحة كانت تسييرهم الكفاة من اموالهم وكانوا
 وعديم العقل في قوله اني اكرمكم مني نعم الا رجوعهم بعد الطريق لكانت تقول حروف الكلام الى الحجاز مع اسكان الرجل الحقيقة فكان لا يصل فلا يصار الى
 من غير وره ودليل يعرفه اليه قوله في ايامي العبادرة والاشارة وسواني في ايامي الحكم في انية لان الثابت بكل من وصفتها بنفس النظم وفي
 بعض النسخ وسواها في ان شئت الحكم بها قطعا لان الاول هي الوجه الاول وهو الثابت بالعبارة احدى بالعمل به عند التعارض كونه
 مقصودا بالسوق من الثابت بالاشارة كونه غير مقصود به بشارة قوله عليه السلام في النكاح من اقصات العقل والدين فليس واما
 لغضبان ومن قال بقدر احد بحيث يوجبها شرطه رايي نصف عمره لا النقص واما القطع سبق الكلام لبيان في بعضه من غير اشارة
 في اكثر الخلف خمسة عشر يوما كما ذهب اليه الشافعي وهو ما عارضه في روي ابو امامة الباقين من النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الخلف ثلاثة
 ايام واما اكثره فثلاثة ايام وهو عبارة في شرح على الاشارة قوله واما والله الغرض في الثابت بدلالة انما ثبتت اعيان الحكم الذي ثبتت بمعنى النقص لغير ان
 اى معناه اللغوي دون معناه الشرعي المستخرج بالاستنباط على الشان في الاشارة الى ان النقص في بعض من صفاته ليس المراد منه النقص الذي يوجب الحكم
 فان ذلك من قبل العبارة وانما المراد به المعنى الذي ادعى اليه الكلام كالمقام من الضرب في غير من اسم الضرب لنته لاشارة باليد على
 يعرف ذلك المعنى ثانيا بالضرب لغة وذكر ايضا ان واللة النص ما يعرف في اللغة بالتأمل في معاني الالفة كما في حقيقة ما ذكره وان الالة
 النص من غير ان ينطوق من المنطوق سياق الكلام ومقصود وتيسر في الجمع بين النقص في غير النص من المعنى اللغوي قيل على المعنى الذي
 عرف به اللفظ الموضوع له والابحاج انما يتعلق بالحكم المخصوص عليه كما عرف بالصفة اللغوي في التاخير وهو انما التبرم والاسات بالتلفظ بالحكم
 ان المعنى الموجب للحكم هو الالة فيثبت الحكم في الشرع والظرب به وكما عرفت بالابحاج ان المعنى الموجب له من حيث ما عرفت انما هو الالة لا معاني الحكم
 في حق من بالالالة وقوله استنباطا لاشارة الى رد قول من في علمه ان قياسا على ما عرفت ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم
 المخصوص عليه كما عرفت ان المقصود من تحريم النكاح في حق من لا يملك من امواله ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم
 القبيح كما عرفت ان الغرض من تحريم النكاح في حق من لا يملك من امواله ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك
 والاملاك ولو لانها المعروفة لالزمن من تحريم النكاح في حق من لا يملك من امواله ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك
 اذ عرفت ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك من امواله ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك
 فاما كونه لما توعدت من الحكم بالالالة على سيرة المعنى ولما يملك من امواله ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك
 على ان ثبت الحكم لما توعدت على سيرة المعنى وقوله على ان كذا في حق من لا يملك من امواله ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك
 الا ذلك كله لان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك من امواله ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك
 فاما كونه لما توعدت من الحكم بالالالة على سيرة المعنى ولما يملك من امواله ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك
 على ان ثبت الحكم لما توعدت على سيرة المعنى وقوله على ان كذا في حق من لا يملك من امواله ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك
 الا ذلك كله لان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك من امواله ان الحكم انما ثبت بالالالة اذ عرفت ان المعنى المقصود من الحكم في حق من لا يملك

مفهوم لغة والحكم متعلق بالصور حتى ان من لم يعرف من هذا المصطلح او كل من فهم هذا في مفهومه اكرام لم يثبت الحرمة في حقته
ولما يتعلق الحكم بالامانة التي لا تقع سائس القصدية كان قيل لا توجد باقية في الحرمة مائة بمعنى الفصل بالقياس وحاصل الفرق ان العلوي
بالقياس نظري ولهذا شرط في القياس انية الاستدلال بالاف ما نحن فيه لا سروري او بشرط لا ما نجد النفس سالكة اليقين اول سمانا هذه
الافغلة ولهذا اشار كل بل الراسي غير فيه فلا يكون قياس الاستقار شرط والدليل على ان الدلالة بليت قياس من الما صل في القياس لا يجوز
ان يكون جراس الفرع بالاجل ومثليكون في هذا النوع مما يتلوه اصل جزاها متلوه فزنا كما قال السيد لبعده لا منظرية اذرة فانه يدل على
سنة من اطار ما فوق الدقة مع ان الدقة المستوصصة داخلية فيا زاد عليها وهذا النوع كان ثمانية اقل شرع القياس ولهذا اتفق على
العلم على صحة الاحتياج به من سبقت القياس ونفاة الاما نقل عن داود الطاهري فعلم انه من الدلالات الاثنية وليس بقياس
ثرا ونحو ما ذكره بقوله ان الثابت بدلالة النفس مثل الثابت بالاشارة يعني ان الثابت بالدلالة يثبت الى الما لى الراى كالتبات بالاشارة
تحت اثبات الجرد والكفارات بدلالات النوع بالاشارة وان لم يجر اثباتها بالقياس عندنا فلا خلاف في صحة الدلالة لان الدليل
فيه شبهة والحد وقد عدى بالاثبات فلا يثبت بما فيه شبهة لان مثل هذه التبعه غير نافعة من الثبوت لاتفاق الناس على التعلق باخبار
لاما في الحد ودوال كفارات ولا جاعه على صحة اثبات اسباب الحد وفي مجالس الحكم بالبيانات وفيها تبعه بل لان الحد وشرعته
حقوقه وجزاها على الجنائيات التي هي اسبابها ومنها معنى الطهارة مشبهه ما معنى الشيع وكفارات شرعته ما معنى التامم الحاصلة
بان كتاب اسبابها ومنها معنى الحقوقية الجزا ايضا لما عرفت ولا بد من الدلالة في معرفة عقاير الازام واثابها ومعرفة ما يحصل به الدلالة
اثابها ومعرفة ما يصلح جزاها واذ اجزاها عقاير ذلك فلا يمكن اثباتها بالقياس الذي سبناه على الراى بخلاف الاستدلال بال
سبناه على المعنى الذي يقسمه النفس لثمة فيكون مصفا قال في الشرح شال اثبات الحد ودرها بالاجاب حد قطع الطريق على الزور
لان عبارة النفس اوجبت حد الحاربه وصورتها سببا لثمة القتال ومعناها لثمة قهر العدو والتخويف على وجهه يقطع به الطريق
وهذا معنى معلوم بالحاربه لثمة والحد مباشر لذلك كالتعاقل ولما اشتهر كونه في الغيبة في مقام الحد على الروى بدلالة النفس والاجاب
الرجح على غير ما عرفت من زنى في حالة الاحصان فانه روى ان ما عرفت من وهو محقق فخرج ومعلوم انه لم يرجح لانه ما عرفت من حاله
زنى في حالة الاحصان فثبت هذا الحكم في حق غيره بدلالة النفس والاجاب حد الزنا في اللو لثمة عندنا في يوسف ومحمد والشافعي على
ما عرفت ومثالي اجاب كفارات بها اجاب كفارة على من جامع في منار رمضان عندنا بدلالة نفس الاحوال وهو معروف ازوجهها
عليه لثمة على الصوم لا يكون اذ اياها في غير وعنه وجود هذه الجنابة ايضا والاجابها على المرأة لثمة انما في معنى الجنابة واثابها
بالاكل والشرب لكونها مثل الجماع في الجنابة واوقوس سنة لان الصبر عند الشبان الانسان يمكن ان يصبر على الجماع شهرا ولا يمكن ان يصبر
عن الاكل يوما على ما بينا وفي الكشف قوله الا انما هي لكن الدلالة عند تعارض الاشارة والدلالة دون الاشارة لان في الاشارة
وجد النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي فتقابل العينان وبقي النظم سالما عن المعنا واستحق الاستدلال
فثبت به ومثالي شالها ما قال الشافعي في الكفارة تجب في القتل لعمد الاثابا وجبت في الخطا لثمة يتبع قيام العذر بقوله لثمة
ومن قتل هو منا خطا فحرير رتبة سائمة الاية لان تجب العمدان اولى ويعاير منها بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فاقرب
خالدا فيها فانه يشير الى عدم وجوب كفارة فيه وذلك لانه تعالى جعل كل جزا في جنة اذ الجزا اسم للكل التام على ما عرفت فلو وجبت الكفارة

[illegible]

[illegible]

أي من باعته ما منون وبذلك كماله ما قط لان الأصل في كل كلام على ظاهره والاولا ينشأ عن ذلك وان كان كذلك لا يجوز
ترك ظاهره الاطلاق الى تعبد من غير ضرورة ودليل في ذلك هو الظن المتعدي كما لا يجوز تركه وتوقيت التعبد في الحاشيات والبنائيات والشر
لمنعطف وعدم الاستقلال وبما من جزمه على القياس كما اثير في الكتاب بقوله وفي نظره من الكفارات لا ينافي مع ما اورد
فقد عني كانه انما على المقهور مجردا فان التعبدية الوصفية لا ينافي في الشرع وانما وجب عدم الحكم عند كونهما لا ينافي مع ما اورد
على ما بينا لما كان التعدي مكر النص المتعدي كالاثبات تعبد في النظر والمقصود من ذلك ما يرد كما اذا كان التعدي منصوصا عليه وكما
تعدي الاثبات والرتبة في كفارة القتل عقيدة بوصف الايمان فاجاب هذا الوصف عدم الجواز عند عدمه في الحقيقة هذا الحكم في الظاهر
من الكفارات لا ينافي مع ما اورد كما تعدي حكم عقيدة الايدي بالمرافق في الوصف الى نظره وهو التعبد لان كل واحد منهما ينافي في الوصف
انما تعدي الى ما يفسر بالظلال في القول قد بينا ان المطلق ساكت عن التعبدية مستقر في التعدي ولا ينافي في هذا الحكم في الوصف
فانما من النص فجزءه حكم الوصف اليه بالقياس ولذا لم يجر على التعبدية على المطلق لان التعبدية لا تقع في حكم على المطلق الذي هو مقتضى
القياس في هذا المطلق القيد المتعدي في الجواز وانما مقتضى الحكم في التعبدية لا ينافي مع ما اورد في هذا المطلق والمطابق
صريح كفارة ايمان وطعام ما يطيق العمل مع ان العمل مبني على ان التقادير من هذا الاشياء ثابتة باسم العلم ويجوز ان يشترط في
ايمان من سكتا وعشره ساكنين ونحو ذلك وجوب الجواز عند الجواز ولا يوجب عدمه عند العلم وانما مقتضى العمل مبني على العمل
التي هي في هذا المطلق لا ينافي مع ما اورد في المطلق على التعبدية في هذا الموضع وانما مقتضى العمل مبني على العمل
كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
يكون المطلق والتعبد وروا فيمكن اوجدان يكون الثابت بالمطلق والتعبد وروا فيمكن اوجدان كان في حكمه واصل في
العمل وقد عرفت انما اذا كان في حكم واحد في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
فيكون معنى هذا الكلام لا يعمل المطلق على التعبدية في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
فانما في حكم واحد في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
من التعبدية والتعبدية في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
ان يكون المستند هو المقصود في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
والايمان وكذا يجوز ان يكون التعبدية مقصودا في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
بما لا يجوز الظاهر اذ ما بالافراد لا يوجب الاثبات التعبدية القياس من القياس لا ينافي المطلق في القياس من القياس لا ينافي المطلق في القياس من القياس لا ينافي المطلق في القياس
المتعدي باطل فاما اذا كان في حكم واحد في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
فانما في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
عند ذلك حاشا انما المقصود من القياس في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
لان قرائن ما يشترط حتى جازت الزيادة على الكتابين احسن المطلق والتعبدية في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره
عجب متباين وغير متباين في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره انما كان في ما ذكره من اعادة تفسيره

بالنفس المتقدمة فانه مطعون بالنسبة الى بعض المطلق وهو خلاف الجماع والنفس فوجب لكل الامكان والدليل على ان العمل بالمطلق واجب قوله تعالى
 لا تسكنوا من اهلها ان تبذلوا لكم نسلك من حقن السلوان عن السكوت عند الوصف في المطلق سكوت عند تمكن في الرجوع الى المقيد لتعرف حكم المطلق
 مع اسكان اهلها - انما من هذه المتيقن منها يجوز ان لا تكون له التقيد بالوصف بقدر المتعين بالشرط فغير مسلم على الاطلاق انما يتبين ولكن سلم
 في المقيد لا لوجوب النفي عند عدم التقيد لا لوجوب النفي عند عدم النفي بل التقيد واجب الحكم في ابتداء من غير لقرن في النفي عند عدم
 لان الاسباب لا لوجوب النفي عبارة ولا شارة ومنه ظاهر ان لا لان النفي عند الثابتات فلا يثبت بالدلالة عند وجوب النفي ولا اقتضا
 لان الحكم في محل الوصف يستحق نفي النفي عند عدم الوصف فانه لا يوجب بالجوهر عند عدم الوصف لا يثبت الكلام مشروعا ولا في مكان الاحتياج
 بالمقيد لا يثبت التقيد في المطلق باعتبار ان التقيد لوجوب عدمه عند احتياجها بالادليل لان السكوت عدم والعدم ليس بدليل واما
 عدمه جواز المطلق عند عدم الوصف فلكونه غير مشروح على ما كان مقبورا وروى المقيد لان التقيد لغة فان الرتبة الكافرة انما لم تجز كفاية
 القتل لانها لم تشر كفاية كما لم تجز تحرير النفس وفتح الشاة لان المقيد لغيره انما اذا الكفاية في نفسها وقدرها لا تعرف الا شرعا
 فما يحتاج الى الشرع لان عدم كفاية كذا في التقديم ثم بين ان الشاة لا يثبت على الإطلاق على الإطلاق والتقيد على التقيد في حادثة واحدة
 بعد ان يكونا محكين فقال تعالى في الحقيقة وجوز من قربا لهما في كل العلوم ليعايدا وانما انما ناسيا الى العلوم انما يثبت
 الصوم وقال ابو يوسف الشافعي في السالف لان التقديم على السيس شرط في الصوم بقوله تعالى فانيما شهرين متتابعين من قبل ان
 يتماسا وقد فانه تقديم الكل عليه ولكنه لو اتم بالقي عليه من الصيام وقيل البعض قتل المسيس والعق لغيره ولو استألف وقيل الكل لغير
 المسيس فكان الاتمام اولى لكونه اقرب الى الامتثال لهما انه قد ثبت مقتضى النفي ان الاطلاق عن المسيس شرط في الصوم كما ثبت في
 ان التقديم عليه شرط لان الاطلاق من ضرورة التقديم اذ لا يغيره التقديم بل هو ذاتية لغيره انما هو كالمخصوص فكان لوجوبه عليه
 غير من عدمه جواز التقديم على المسيس قدر على الاخر وهو الاطلاق اعني يجب عليه حفظ ما قدر عليه ذلك بالامتنان ولو لم يستألف لغاية الامر
 ان جميعا التقديم والاطلاق ولا اعتبار بتقديم البعض على المسيس لان المأمور بتقديم البعض فان قيل انما هو عن المسيس ثبت منها الاشارة
 القلبية والقبليية بقطع اعتبارها في هذه المسئلة فتمسقط ما في معناها لم يستطع اعتبارها في هذه المسئلة فان حكم لا يتبدل بمعية العبدان
 بعد ما جازها شرطه بشرطها الا ان لا يؤخذ الفعل عجز من اقامتها لا يؤخذ المرأة بالقبول ايام محض في صوم شهرين متتابعين
 لا يستطع شرط المتابع بل لغيره من الاقامة في صيام الخطاب حتى لا يمتا ان المتابع ليس له ان يؤخذ الا في الايام التي لا يكون شرط
 القلبية فانما يلحق ما فيه خصه من الخلو والسطو لان الجوز تمسقط ما عجز عنه دون ما قدر عليه المرأة في اقامة شرط المتابع كذا في الاسرار وقوله
 ليعايدا ليس التقيد كونه نارا ناسيا لان الحمد والنسيان في الليل سواء وقيل في شرح الطحاوي في قوله تعالى فانيما شهرين متتابعين
 حاداه قوله وانما ناسيا اشرافا عن احمد فانه اوجابها بالنهار وما قد صومه وقيل التقيد فيجب عليه الاستيقاظ بالاقبال لا يقتل
 المتابع ولو قربا في خلال الايام لم يستألف بالاتفاق لان الاطلاق عن المسيس انما ثبت شرطه ضرورة وجوب التقديم وذلك ان
 التقديم منصوص عليه في الامتنان والصيام ليركز على فكره فغيره من قبل ان يتماسا فاصحاب شهرين متتابعين من قبل ان
 يتماسا دون الاطعام حيث لم يذكره الا قوله تعالى فمن لم يستطيع فادام ستيون ستيونا ولم يجز اشتهار التقديم في جملة العمل بالصيام وانما
 لان كلين مختلفان فلا يلزم من تعيد نفس احداهما لاطلاق النفي الاخر بل يجري كل واحد منهما على شدة ولا التقيد التقديم على المسيس

قبل ادخوله فلفظا بالشرط ودرست لاي سلفا هذا لان الارسلان والتعليق كناية عن وجوب العلمين وجوب الحكم مستثنى ان ثبت بالارسلان التعليق
بمعنى كانه مستثنى ان ثبت بالعلمين والبيان والبيان هو العلم بالحق سلبا او ايجابا فلفظا بالشرط قبل وجوبه
يجوز ان يكون معناه اني بعد ما يتبين وجود الشرط ودرست لاي سلفا هذا لان الارسلان والتعليق كناية عن وجوب العلمين وجوب الحكم مستثنى ان ثبت بالارسلان التعليق
مستثنى ان يتبين وجود ما بعده وجوب الشرط وكيفية ان يوجد قبل وجوب الشرط والتعليق كناية عن وجوب العلمين وجوب الحكم مستثنى ان ثبت بالارسلان التعليق
سكان معناه لوجود الارسلان في التعليق ولابد التعليق لم يتبدل العلم لما انشأه لا لغيره في المستثنى مما هو وجوب العلمين كما كان وادب
في الارسلان والتعليق ثبت في الاطلاق والتقييد لان الحكم لو اريد قبل وجوده يجوز ان ثبت بسبب مقتضى كونه ان ثبت لبيان
سبب تبين البطلان وان المستثنى من حيثها لذلك وجب الجمع والمجمع المحل قوله ومعناه اي من الوجه الثاني فاقال ان يعلم السلف
اخره ومنها ما قال بعضهم لفظ العلم اذا ورد بنا على سبب خاص كجوابه عن سبب عام عند ما علمنا ان السبب هو سبب العلم
التعيين الذي ذكره او قد عدا في معنى الكور ودرست لاي سلفا هذا لان الارسلان والتعليق كناية عن وجوب العلمين وجوب الحكم مستثنى ان ثبت بالارسلان التعليق
عليه وخدم لعدته حتى كان الحكم ثابتا في حق غير العلمين وصاحب العلمين ادخل في العلمين وادخل في العلمين وادخل في العلمين وادخل في العلمين
مستثنى لبيان وجه اختيار الزني والعقل والى كبر الدقائق والى كبر الدقائق والى كبر الدقائق والى كبر الدقائق والى كبر الدقائق
اكتفى ان سوال سائل تحقيق في المكان وقدر حاشا في تحقيق في المكان وقدر حاشا في تحقيق في المكان وقدر حاشا في تحقيق في المكان
لا يمكن نوجوه او قيد لتبين التعليق العلوي بالعلمين في وجهه لو كان عالما بالحق في كل سبب فائدة اذا فائدة لا لا اعتبار لفظا
عليه وقد التفتوا على نقد ربه لو كان عالما بما يخص السبب والفرق بين العلمين والفرق بين العلمين والفرق بين العلمين والفرق بين العلمين
الفاصلة تحتها وادب ان من شرطها ان يكون العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين
بل يصير التباين كلاما من فرق بين ودرست لاي سلفا هذا لان الارسلان والتعليق كناية عن وجوب العلمين وجوب الحكم مستثنى ان ثبت بالارسلان التعليق
في حاشا قبل ان يسأل عنه لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين
واما ما اوردوه فيكون جوابا عن السؤال وكيفية وجهه لعدته ان الاعتبار لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين
يدون السبب واللفظ ليعتني بالعلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين
فاما ما في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين
الربيع النقص وهو خلاف الاصل لانه لا يكون له اجماع في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين
ايه انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله
في معنى العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين لفظا لفظا في العلمين
ايه انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله
ايه انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله
ايه انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله انما ذكرنا في قوله

عنه فیه یقول علی احمد و ملک یحیی بنک یاموسی زاموسی سے قدر الجواب فقال ہی معاصی الذکوا وعلیها دیکش با علی غنی ولی فیما
 مارب آخری والنبی علیہ السلام لما شغل عن التبعی بما الجواب فقال هو المظهر ما به وکل مقیة فجاب وزاد وان اردتم بآخر لما
 اكشف عن السؤال و بیان حكمه فلا تسلم عدم المطابقة لانه طابق الجواب وزاد ولا يقال الا ولى ترك الزيادة فى الجواب
 رعایة قلنا سبب مینما لانا فتقول اننا قد اذنا الاحكام الشرعية اولى من رعایة الاحكام الفلپیة وقولهم لو كان عامای زحیة
 اسبب بالاجتناب وقلنا انما لا يجوز لانه داخل فى الخطاب قطعا اذ الكلام فى ان بیان الزيادة
 ام بیان له فانه قد لا يجوز ان یقال عن شیء تعیب عن غیره ولكن يجوز ان یحیی عنه وعن غیره وقولهم لو كان عاما لم یکن سببه
 نقل السبب فانه قلنا فانه معرفته اسباب التزمل والعبر والقصص والسباع علم الشریة ولینا امتناع اخر ان السبب یجوز ان یقتصر
 بالاجتناب وشم الشیخ رحمه الله لما بین ان العام یخص بالسبب عند البعض ولم یبین ان المراد به سبب لورود ام سبب لوجوب
 المراد لو كان سبب لورود وادید به السبب الخاص بالعام ولا بد من تفصیل ذلك لتبیین محل النزاع شرع فی بیان ما یختص به
 سوا لو كان سبب لورود وادید به سبب وجوب وسوا لو كان اللفظ عاما او خاصا و بین ذلك فی اقسام اربعة فقال وعندنا انما یخص
 بالسبب بالاسیقل بنفسه وبما هو اقصم الاول منها اى لا یستقل بانها من المعنی بدون ما تقدمه من السبب لانه لما لم یستقل بنفسه
 اى لم یفد ما لم یترتب بما قبله من السبب جبار لبعض الكلام من جملة فعله فلا یکن فعله للعل به كقولهم ولجى فان كل واحد منهما
 غیر مستقل بنفسه وكل واحد من حروف التعدیق لم یكن بدین لعلقة بما قبله ثم موجب لم یصدق باقبل من كلام منقلى اوست
 استفهاما كان او خبرا كما اذا قيل لك تمام زیدا او تمام زیدا ولم یقیم زیدا قبلت ثم كان التصديق لما قبله وحقه فاما بعد
 النقرة وموجب بلی ایجاب ما بعد النفی استفهاما كان او خبرا فاذ قيل لم یقیم زیدا ولم یصل زیدة قبلت بلی كان منقاة وقام
 فاذا قال الرجل لا ذرا لیس لی عليك الف ودرهم فقال بلی یكون اقرارا لانه لما كان یصدق لهما لما بعد النفی كان منقاه عليك على
 الف ودرهم لو قال نعم ینبغى ان لا یكون اقرارا لانه فی الاستفهام تصدیق لما قبله النقرة فكان منقاه لیس لک على الف ودرهم
 ولذا قالوا لو قيل لى جواب قوله تعالى لست ببرککم نعم مکان بلی مکان لکرا واذ یصیر معناه حیث یست رشا وهو کفر ولو قال
 اکان لی عليك کذا فقال نعم یكون اقرارا لما ذكرناه ولو قال بلی ینبغى ان یكون اقرارا لانه لا یستعمل الا فی النبی بحسب
 اللغة لكن بحسب العرف لا فرق بین نعم وبلی فی حین هذه المسائل ویکون الکمل اقرار حتى الزمره المقاضی الا فی المسلمین فی الجزیر
 کنلیبا للعرف علی اللغة الیاء شیری النسخة وکلنا فی شیخ القدره لابن الحاجب قوله اخرج صحیح الجواز ویم یقسم الثانی منها بان الكلام
 لما قبل جزاء لما تقدمه كان المقدم سبب وجوب یقتضی به لان الکلمة یقتضی لعلیة ضرورية لعدا الاثر موزع كقول الراوی
 سبی رسول الله صلی الله علیه وسلم مسجد فانه لما خرج مخروجا جزاء السهو بدلالة الفاء والتعلق به ووالکان مستقلا بنفسه وكان السهو
 سبب وجوب کانه لا یوجب الجحد فی قوله تعالى الزانیة والزانی فاحلوا و السهو یقطع فی قوله تعالى والمسا بقر والساعة
 فاقطعوا یدینا و لم یصلح لکذا السهو ولا فکله لانه قد اذنا وکان منقاه وسهو السهو حکما ویکذا قوله زنا ما عجز عن ترک قوله
 اخرج صحیح الجواب وهو اقسام الثانی من اقسام الاربع فان کلامه یقبل لما خرج صحیح الجواب لما تقدمه غیره اذ علی تقدیر
 تعید بما سبق وصار ما ذكره فی السؤال کالمقا و فی الجواب لانه بنا علیه وکله یقبل الا بانه لا یستقل لانه قد اذنا و لیس فی دیا و یقینا

کلامه

كما هو على الله ان تامل ما في قوله تعالى والذليل الذي وقال ان تعدت بعدى وارثا الى ذلك الغدا حتى لو تعدى في ذلك اليوم في شرب او لبس حتى ياتي يوم اخر لم يحسب خلافا لفرط لانه اخرج الكلام مخرج الجواب واما عليه وجوبه واما ما الى ذلك الغدا فينتهي به ويعبر عنه تعالى ان تعدت الغدا الذي وجوبه اليه فلهذا اوردنا كما في الاصل بالمراد من نصير الى الغدا البعيدة لانه لا يحال ولكنه اذا قيل انك تفسل الليلة في هذه الدار من جبانة فقال ان فست قدي حرقان لم يمتد تحقيق الاغتسال المذكور لان كلامه خرج جوابا للكلام الاول من غير زيادة قوله فاما اذا اردنا على قدر الجواب فنقسم الرابع من الاقسام الاربعة بان قال والذليل الذي اليوم او قال ان تعدت اليوم قدي حرقان في مسكنه الاغتسال بان فست الليلة او في هذه الدار فكذلك فهو من صور الاختلاف فنقدم تحقيقه بالذليل المدعو اليه وبالاغتسال المذكور كما اذ لم يزد وعندنا تغيير مبتدأ ولا يتصل بالكلام الاول حتى لو تعدى اليوم في منزله او في موضع اخر او فست من غير انما يتبع لانا لو جئنا متعلقا كان فيه اعتبارا بحال والافاء الزيادة ولو جئنا مبتدأ كان على محسنة فكان اولى لان العمل بالكلام لا بحال لانه ظاهر وحال امر مطلق فيكون الكلام صريحا في اتمام الموضع واما بحال دلالة في اقتضائه بالسبب والاعتبار لما في الصريح فذلك رجبنا اللفظ وجعلناه ابتداء واما ذهب اليه الخلف من جملة على الجواب باعتبار احوال على المسكر وترك اللفظ بالدليل فان عني به الجواب صدق فيما بينه وبين التذلل لانه لا يمنع الزيادة فيقول الجواب فانه تقييد وعلى الجواب للتأكيد كما هو ولا يجد في الماضي لانه خلاف الظاهر وفيه تقييد عليه وذكر في بعض الشروع ان الموضع في الاقسام الاربعة ثابت لان قوله فست على عام لا ينافي من حيث انه ليس جوابا لافعال بل الكلام فنقدم ذكر السبب يتصل به وكذلك قوله فيقول الجواب وتوجه للتكافؤ او القصد والتمسك او الشرع زيادة في الصلوة او السجدة فاما نقل السبب من تخصيص به وعموم اليقينين الاخيرين فظاهر لان المصدر الذي دل عليه الكلام مكررة واقعة في موضعين النفي لان الشرط في معنى النفي فغيره ولكنه لا يخلو من محمل وكلف وما ذكرناه او لا يخلو وافق لعامة الكتب فان قيل بالفرق لاني يوسف بن مسلمي الغداء والاغتسال وبين قوله كل امرأة في نهي بلان في جواب ما لو قالت له انك تزوجت حتى حيث تخص به العام عنده به السبب حتى لم يعلق بها مرة عنده مع ان فيه زيادة على قدر الجواب فلهذا ليس بناسخ بل تخصيص العام بسبب الورود بل هو من قبل التخصيص بالفرق فهو قسم اخر من عيني من تخصيص العموم والدليل على ان في تخصيص السبب وغل السبب العموم للاختلاف والكلام فيها واما وجهها السبب فالحق عنده فكان تبعا اخر ثم نظر في الكلام الى القصد والمتكفر فما كان يكون مقصودا هناك اثبات حكم السبب وغيره اطرقت العموم واللفظ يدل عليه عيب العمل به وبنها فرضه ارضا واذ انك يحصل بيليق غير الا تطبيقا فلا ثبت العموم من تخصيص لغيره ولم يدخل في الايجاب سلكنا ان ينفذ في حقه لولا ان كما اتم ان يكون خضه ارضا اما انما ان يكون ارضا واما واما واما عليه بعدا ابا عرض فلا يجوز ترك العمل باللفظ بهذا المحل قوله ومنها اي ومن الوجوه والفاصلة ما قال بعض اهل النظر من السبب لانه ان القرآن في الظاهر اي الجمع بين الكلامين يجوز في الواجب لفرق بينهما في الحكم فخلافا لعامة وصورة ان حرف الواو متى دخل بين الجملتين تابعتين بالجاء المعطوف عليه في الحكم التعلق بها عندهم حتى قالوا ان قران الجملتين في قوله تعالى اتقوا الصلوة والذكر فلهذا لا يجوز بقرط الزكوة عن بعض كسرها الصلوة عنه تحقيقا لساواة في الحكم وجميعا ان المعطوف اذا كان ناقضا ليشترك الجملتان المعطوف عليهما في الخبر والحكم جميعا فسكون في ذلك بان الواو المعطوف في اللفظ ولذا يسمى واو المعطف

في غاية الجليل وفي حين ان هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون له في العلم والادب
من السلف فذلك ان القرآن في العلم موجب القرآن في الحكم يحصل التمسك بعبارة
الحكم فانه يحصل بالتمسك بالحكم وانما الحكم هو في الحقيقة في الكلام وعلى كثير من مسائل علم السلف ولكن لا يصح
مقتضاها الحكم لانه لا يثبت بالاحتمال والله اعلم

فصل في حدود الامر قبل في الامور والافعال والادبي الى التحصيل ليعرف طريق العلم وجده عن طريق العلم والادب ووجه فانه العلم والادب
وليس بهما غير على انما هو ان يثبت الامر لوجه من الادب والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
الادب في نحو الاعلى ليعرف ان العلم والادب في سبيل الاستقلال بعينه فعل انما هو في حد ذاته
بقوله اعلى في الاستقلال على العلم والادب بعينه فعل انما هو في حد ذاته ليعرف ان العلم والادب في سبيل الاستقلال بعينه فعل انما هو في حد ذاته
وخاصة من الاعجاب اول الوجوب ونحو بعض التاثيرين ان الامر اقتضاها فعل غير ممكن على جهة الاستقلال او لا يرد بالاعتقاد او لا يقوم به
سواء كان الامر بالتحقيق فهو ذلك بالاعتقاد او بعينه بحيث يجوز له ان لا يكون له في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
الاستقلال من العلم والادب في حد ذاته في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
تفعل عبارة من الامر والادب ولا يكون حقيقة الامر والادب ولكن لا يرد في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
في انما هو في حد ذاته في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
العشر من العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
ان الامر من قبل الخاص ويقال هذا الاستقلال في جميعه لانه جعل نفس المدعى وليد اعلى ومعنى قوله من قبل الوجوب لانه قال
نفسا كما قال هو خاص لانه خاص في نفسه لانه قال في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
وحقيقته معلومة بالعلم لانه قال في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
خاص من انما هو في حد ذاته في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
في انما هو في حد ذاته في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
وتدبر في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
لفظ خاص في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
بين الوجوب والادب في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
الامر والادب في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
يجب انما هو في حد ذاته في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
الخصيصية في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
بينهما وعنده لا يثبت العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من
انما هو في حد ذاته في العلم والادب في سبيل التوضيح والشفاف على ان لا يكون العلم والادب من

محرمة الماثل لها في محل لولاية صرف بعض هذه الادوات الى الجوانب خمسة فثبت ان شغل كل الوقت بالعبادة هو الغلبة ولما
 جعلنا الوقت في حق صاحب هذه قبلة الادوات الى شغل كل الوقت بالاداء ولا يملك الاقبال على الغلبة في العبر الا بان يقع بين
 او استهانة الوقت انما نفس فيعني ذلك المبتدئ ناقصا ولما لم يكن الاستدعاء مع الاقبال على الغلبة سقط اقتباره لانه جعل على التيسير
 الغلبة لا يقدمها فيه الا على ما قال محمد بن عبد الله التبر في النوادر ان من شغل في الخامسة بعد ما وقع قدر التشايع في صلوة العصر
 يثبت اليها ركعة اخرى ويكون الركعتان قطوعا معلوما ان قطوع بعد الصلوة ولو كان المكان يتأخر على الاول وقد حصل كما لا يقدر
 لم يثبت فيه لم يثبت مئة الكرايم كذا هذا كذا ابو اليسر رحمه الله قوله وما اذا دخل الوقت من الاداء يجوز ان يكون ابتداء
 الكلام وكذا ان يكون جواب سوال ونحو ان يقال لما انتقلت السببية الى الجوانب الاخرى وقهين وهو السببية لعدم ما يتصل بالوقت
 بعد ان يكون ان يجوز الاداء في الاموات المذكورة كذا ان الجوانب الاخرى ناقصا كالصلاة اذا قامت من وقتها فينبغي ان يجوز قضاء ما في الاداء
 المذكورة فاشارة الى الجوانب في الاداء وعلى الوقت من الاداء يعني ان الجواب الى كل الوقت لانا انما جعلنا جوار من الوقت سببا ضرورة
 وقوع الاداء في الوقت لان الوقت بشرط الاداء وظرف وبسبب الجواب لينا ولا يجوز ان يكون الوقت الواحد ظرفا وسببا فعملنا
 جزء منه سببا ولما لم يشرط الاداء في وقت شرطا فاما بان لم يرد في الوقت في وقتها سقطت الغزوة
 وبسبب العمل لا يعمل في الاداء في الوقت سببا كمال الان الاضافة الى السببية وجبت الى جميع الوقت يقال صلوة الظهر والظهر
 اسم لجميع الوقت ولما جعل لكل سببا ولا فاصلة في كل الوقت كان الواجب على وقتها فاصلة اداؤه في وقت ناقص كما في العجز وقت الطلوع
 ولا يقال الاضياع الجواب الى الكل لزم منه ان يكون الجواب ثابته في الوقت فوجب ان لا يكون انما ترك الاداء لانا لنقول لما في وقت
 ان لكل بعد الياس من الاداء في الوقت لانا لزم منه انتفاء الجواب في الوقت فان قيل لو اضيق الجواب الى جميع الوقت في بعضه
 ناقص في العصر يكون الجواب ناقصا ضرورة وفيه ان يجوز قضاءه في وقت مثله قلنا سبب كل من وجب ناقص من وجهه والواجب
 كذلك قلنا يتاخر في الوقت انما ناقص من كل وجه كذا في مضاعفات القاضية الحقة رحمه الله الا انه يقتضيه انه لو قضي العصر في اليوم الثاني
 فوقع اخره في الوقت الناقص لان جائزا وليس كذلك فان وقت التغير ليس بوقت تقضا في حق من صلوة كذا ذكر القاضية الماثل
 رحمه الله في شرح احكام الصغير وقيل في الجواب عن ان الوقت الكمال من العصر اكثر من الوقت الناقص فكان ان الاعتبار لاكثر الدرس
 الحكم الكمال في نفس الوقت للواضع اولى من اعتبار الاقل وكذا الكمال موجود باصله ووجهه وانما ناقص موجود باصله دون صفته فكما ان الموجب باصلا
 ويصلا لا يحل على الموجب باصلا لا يمين والرجح في مقابلة الراجح بمنزلة المدوم فكما ان الاعتبار الكمال في حق من الناقص فصار كان الحكم
 كمال الجواب الصحيح ما ذكره شمس الانوار رحمه الله انه اذا اشتغل بالاداء حتى تحقق التوقيت يحقق الوقت صار دينار في وقتها فيثبت السببية
 الكمال وانما يتاخر في بعضه انتقصان عند ضعف السبب في العلم به وديانة الذرية وذلك بان يشتغل بالاداء لانه يمنع صفة دينار في
 الذرية وهذا هو الجواب عما اذا سلم الكافر او بلغ اليه او طهرت احماض في آخر وقت العصر ثم قعدوا في اليوم انشائه في ذلك الوقت فيثبت
 لا يجوز لانه اذا مضى الوقت صار الواجب دينار في وقت بعضه الكمال لا يتاخر في وقت ناقص كذا ذكر شمس الانوار على ان صدر الاسلام في حال
 بهما الذكر وذكر انه لا راية في هذه المسئلة عن السلف فثبت ان يجوز ولا يقال في ثبوت في الذرية بعضه الكمال في غير عمل لان سبب
 لما كان ناقصا كان ثابت في الذرية ناقصا ايضا فبعد من الوقت لا يتجدد بالكمال لانا لنقول انتقصان في الوقت لم يكن ينبغي

في لانه وقت كثر الاوقات بل لم يبق في غيره وهو الفصل فان في الاشتغال بالعبادة في هذا الوقت تشبيها بعبادة اهل الكفر وتعميقا لغيره
 اكثرت في هذه الوقت فانه من غير فصل لم يتحقق فيه نقصان ومدا كثر الاوقات في حق ما يرجع الى الاستجاب الا ان النقصان
 لان تملأه الوقت لا غير الاوقات فانه من غير فصل لم يتحقق فيه نقصان ومدا كثر الاوقات في حق ما يرجع الى الاستجاب الا ان النقصان
 ما حصل ما في الشرع وامتنع عليه بان ما ذكرتم من تعديله والاشارة للبيوتية غير مستقيم فانكم قلتم بتبنيته على تقدير الشروع فيه دون
 غيره فكل جز من اجزاء الوقت يتعين على ذلك التقدير لانه لا يتقدم به الحكم للبين وان قلتم بتبنيته مطلقا وجب في الشرع اوله ولو لم يجر
 على التيقن بعد ذلك امتناعه الوجوب الى كل الوقت وجب له على تقدير عدم الشروع في اثنين جزا للبيوتية بان من اصابه الوجوب
 الى غير ذلك لانه لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 في الاجزاء وان لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 جز من الوقت سببا ما في قيام الوقت من وقت لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 الاخير لان اشغ فيه وقت في الاداء وكذا لو مات قبل حرك الوقت لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 الا بالشرع لانه لو تعين ولم يتصل به الاداء كان تقويتا كما في اجزاء الاخير والاولى بمصلحة فواته في الوقت والاعتبار فانه لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 في الاداء في جز معين ذلك الجزء سببا للوجوب لتبنيته على ما عدا ذلك لانه لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 مما لم يشرع فيه وان لم يشرع فيه كان مطلقا على ما عدا ذلك لانه لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 الذي هو مطلقا لانه لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 في اثنين سواء اختلف حال المكلف في آخر الوقت او لم يتكلم فلما اذ لم يجر في الشرع من وقت فوات الغرض المستحب
 والتعيين لانه لو حصل في الاداء في الوقت فلا جد الى التماس سبب اسكان المطلق لاصل هو اصابه الوجوب الى كل الوقت ثم انما
 بالاصل فيمكن في حق من لم يتكلم حاله في اجزاء الوقت فيحق في الوجوب الى كل الوقت في حق من لم يتكلم حاله في اجزاء الوقت ثم انما
 الذي استعمل في آخر الوقت واصبح الذي لم يشر فيه وهو بما عدا ذلك لانه لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 في حق من لم يجر في الشرع في الاداء ولا يلزم عليه عدم جواز قضا الكسر من أصله في آخر وقت الكسر في وقت شمله لان
 ذلك لا يرد على اصله لان ما حصل في اثنين ثبتت وجوبه على ما عدا ذلك لانه لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 ويترتب بها تعيين اجزاء معين بالشرع في الاداء وبما عدا ذلك لانه لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه
 جزا لتعيين الوقت غرضه وايضا الوجوب الى كل الوقت وفيه اليسر لان اجزاء الاخير متعين للبيوتية من غير ان يثبت في الوجوب
 الى كل الوقت بعد ما فيه مجال لكن يلزم عليه عدم جواز قضا الكسر في الكمال الا ان يتأذى في قضاها في الوقت ضرورة مما حفظه الوقت لانه
 ان النقصان في الفصل في الوقت فكان اجزاء الاخير موجبا للعقد الكمال الا ان يتأذى في قضاها في الوقت ضرورة مما حفظه الوقت لانه
 يترتب على الاداء فان اداء العبادة في وقتها من النقصان اولى من اداءها خارج الوقت بل دون النقصان فانه في وقتها من وقتها
 الضرورة الواضحة الى كل فصل نقصان وجهه تحقيق الواجب في الزمة كما لا يخفى في حق ما يرجع الى النقصان قوله في المنوع الثاني من انواع التقدير
 بالوقت في كل وقت سببا الى انه لم يوجب وجوبه في وقت الاداء لانه لا يملكه عدم تعيين ذلك الجزء للبيوتية واجب عنه بانما قد مكنا بتبنيته وجب اوله ولو لم يجر على ما عدا ذلك لانه لا يملكه

الا انه لو لم يركب هذه من ايام التكاليفين موافقا لمقتضى الوقت ويكون موافقا لذلك الواجب لما جاز له الترخص باللفظ لما صاحب عليه لفظه
 متناقض فانه يجوز له الترخص بما هو اشد عليه لفظا الى مصالح دينه كان اولى وبذلك الواجب لوجوب انه اذا توافق النفل مع من فرض الوقت
 كما روي ابن سميعة عنه انه لا يمكن اثبات معنى الرخصة بهذه الية اذ يتوهم لعموم رتبة الجوع والية رتبة قضاء فرض الوقت في ثلثي لفظ
 فاعلم في النفل الا ان الثواب وهو فرض الوقت اكثر مكانا من ايسار اللفظ الى اللفظ واذا لم يثبت من الترخص لعموم الصوم الوقت مشروعا
 فثبتا في نية النفل كما في من اقيم فان قيل اما يجوز ذلك الترخص اذا وادى واجبه كما هو ظاهر الترخص باللفظ اذا كان الوقت قابلا له والوقت
 ليس يقابل هذا الترخص لعدم شرعية عموم افرق في ان المشروع في ليس الا فرض الوقت ولهذا يتبادر على مطلق الية وفيه ان النفل لا يثبت
 لكان نية واجب افرق في ان النفل سواء قلنا لما ثبت الترخص شرعية لعموم اللفظ لانه في الوقت كان ذلك اثباتا لشرعية واجب اجرة في ثلثي الوقت
 في وقت بطريق الدلالة وكان الوقت قابلا لعموم الوقت وكان يشترط ان يجب على التعيين ولا يتبادر في فرض الوقت عنه مطلق الية لانه
 المشروع فيه في هذه كالمظهر للتعين الا ان ثبوت شرعية واجب افرق في تقديره لا يقابل على الترخص والاعراض من الجزئية ولا يتحقق ذلك
 بهذه الية والثاني ان الترخص شرعية سائر ما ليس بالواجب من كم الوجوب فانه موجود بالواجب كوجوب كل من كل تعين في الزمان لا بال
 العزم والتعيين في حق المسافر لانه من غير الزمان وفيه ان الترخص الى حدة من ايام الترخص في هذا الوقت في حق تسليم ما عليه من الواجب
 بهر حاله شيان فيقع منه اولا واجب كما لا يخفى واما فرض الوقت في هذا الطريق لانه ليس له لو توافق النفل مع فرض الوقت وهو رخصة
 من ابي حنيفة عنه انه رخصة واما اطلاق النية في هذا الرواية لانه لا يقع منه نية النفل لانه لا يقع من معناه لان صوم يومه يثبت
 لما وقع من فرض الوقت مع انما لا يمكن الترخص فيما يليق بالملقة التي يتوهم اولى ان يقع عنه وعلى الرواية التي ينعى نية النفل ويصح عنه
 قيل في اطلاق الية لا يقع من العزم لان معناه ان يتقدم له ما لا يتوهم حتى قيل سائر الزمان الصيام لابد من تعيين النية كما في
 الظاهر المتيقن ولان المطلق يتوهم العزم فان قيل والوقت يتوهم فكان اكل على النفل الذي هو اولى اولى كما سببه فان فرض رمضان فيصير
 انه يقع من فرض الوقت على جميع الروايات لان الترخص وترك الجزئية وهي اداء صوم الوقت لا يثبت بهذه النية لانه انما يثبت
 بنية واجب افرق بنية صرح النفل على رواية الحسن وهذه النية لا يتوهم اوجبا افرق في فرض الوقت لانه لا يتوهم بنية هذه النية في غير
 فقيه اوسه وليست بنية صرح النفل ايضا بل هي كمنه كما يتوهم فرض الوقت ولما لم يثبت الترخص التخصيص بالمقيم فاطلاق النية منه ينصرف
 الى عموم الوقت فصار انما حصل ان الرخصة عنه متعلقة باللفظ وما في معناه من تركه في حقه من غير ان يتوهم بهما التعلق باللفظ لانه قوله
 واما ما لم يصرح عنه نال الى افرق منه روي ابو الحسن الكوفي رحمه الله عليه ان الواجب في الترخص في المسافر سواء على قول
 ابي حنيفة رحمه الله وبهذه الرواية افرق في كلامه خواهر زاده رحمه الله فقال وان كان رمضان او سائر اقسام رمضان بنية وجبا
 افرق في ابي حنيفة رحمه الله فيصير ما سببه ما هو في كل صوم بنية التطوع في ظاهر الرواية فيصير ما سببه من رمضان وروي الحسن من
 ابي حنيفة عنه انه يصير ما سببه ما هو في كل صوم بنية التطوع في ظاهر الرواية فيصير ما سببه من رمضان وروي الحسن من
 رحمه الله الشيخ الكبير ابو الفضل الكوفي رحمه الله فقد ذكر ابو الفضل في الاصل ان كان بعض مشايخنا رحمه الله فيصير بين المسافر والمقيم
 ليس بصحيح والصحيح انه يشا ويان وما ذكره في الترخص افرق في غير الاسلام ثمس الية رحمه الله حكيت وكشف هذا ان الرخصة لا يتوهم
 بنفس الحزم باجماع بين الفقهاء لان الرخصة متوهم الى ما يفرق في الصوم نحو اكلية المطيعة وقب الراس والحسين وغيره الى لا يفرق

العدم كما لا ريب فيه وقد اختلف في ذلك والمرحى انما يتبع الحجة الى اوجه المشقة والعرض فيها لم يجد ان تحب فيها لاسا
 في الى اوجه العرض فلكل ذلك شرط ولو لم يفسد الى المحرك لكان السفر فانه يوجب المشقة بكل حال فيقتلح العرض فيمنع السفر وادعى السفر مشقة
 لما عرف ثم جازت في المرض بحيث ارجو المرض بان يلبس على ذلك وادعى الطبيب كما ثبت بيقينة العجز لاختلاف فيميل
 اصحابنا فان من ازداد وجدا واهما بالعدم يبلد والفرق وان لم يبرهن من عدم ولم يبرهن من عدم اصحابنا بخلاف ذلك فبطلان
 ان تحمل لزيادة المرض وصاحبه وجب خلافه ان يفرق عما نوى هذا في حقيقة رتبة الله منه اذ لا فرق بينه وبين المسافر في حقيقة
 لا يستقيم العرض المذكور في الكتاب بالاجابة بل في جواب ان المرض لما تنوع كما ذكرنا تلحق المرض في النوع الاول وهو الذي يغيره العدم
 بحيث ارجو المرض ولم يفرق فيه العجز المستحق وما خرج وتعلق في النوع الثاني في حقيقة العجز لانه وان لم يفرق العدم لكن لما كان امر
 المريض الى نصف الذي يوجب من العدم لا بد من ان ثبت في المرض باللفظ وهذا لا يمكن من نفسه كما ثبت بالاكراه ان الله العليم الخبير
 الملك لما بافاذا صام ثم المرض من وجب حرا ومن الغفل ولم يملك لانه لم يكن عاجزا في المرض في العرض فحق من مرض الوقت فظهر
 ان مراد الشيخ لانه يستحق من قوله ان يوجب في المرض والمسافر هو المرض الذي يغيره العدم وتعلق مرضه باذنيه والمرضى ومراد المفسر
 رحمه الله من قوله ان رتبة تعلق حقيقة العجز المرض الذي لم يفرق العدم وتعلق مرضه بيقينة العجز ثم الشيخ رحمه الله انما قال
 في الصحيح عندنا لان رواية ابي الحسن ان اجابته للمريض المسافر سواء في قول في حقيقة رتبة الله منه لواجب في حقيقة طه لا يبرأ ومعهما
 من غير تاويل لوجوب تكميل حكمه من كل عرض كجوده من المسافر وذلك حاسد في الشيخ رحمه الله في كل منهما الظاهر في ذلك والى
 الضاد ليقول في الصحيح عندنا في قوله ان يوجب في المرض والمسافر سواء في حقيقة رتبة الله منه لواجب في حقيقة طه لا يبرأ ومعهما
 عن رمضان لان اجماع الفطر له عندنا العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو واجب سواء اختلفا في المسافر ثم قال وذكرنا لو احسن الحكم
 رحمه الله ان اجاب في المرض والمسافر سواء في قول في حقيقة رتبة الله منه لواجب في حقيقة طه لا يبرأ ومعهما الظاهر في ذلك والى
 زيادة المرض فمذا يدرك بان في ما على صحة اذكرنا قوله والسافر في حقيقة رتبة الله منه لواجب في حقيقة طه لا يبرأ والظاهر
 تقديره في الحقيقة لقيام سبب العجز وهو السفر فانه في المذهب الى المشقة والتعب ولهذا قيل السفر قطعة من العرق وفي قطع المسافر
 ساعات والمناقب في التخصيص سرعا كما عرف في الصوم من الحديث وانما اختلفا في نزول اقامة السبب وهو سفر مقام السبب وهو
 فاذا صام المسافر لم يفرق رتبة على الصوم فوات شرط مرضه بالافطار هو العجز التقديري لقيام سبب العجز وهو السفر لا يابطل عن مرضه
 بهذا الصوم في رتبة اى من العرض في هذا اى من اذالم يطل ولاية مرضه بطور قدرته على الصوم بطريق اليقينة اى بطريق الدلالة
 الى حاجته الدينية في جواز العرض بالافطار اداء الصوم بحاجته الدينية وهي دفع المشقة عن البدن في العاقل فيقيد على جواز
 العرض واداء الصوم بحاجته الدينية وهو دفع التعذيب عن نفسه الاجل بطريق الأولى لانه اهم قوله ولكن في الجاهل اى من ليس
ما صار الوقت متينا كمكثرت رمضان للصوم المشروع فيه الصوم المشقة ورقت بعدد اى في وقت معين مثل ان
 يقول لقد طهرت ان صوم حيا او يوم معين استخذه من قدر المطلق مثل ان يقول لقد طهرت ان صوم حيا او يوم معين استخذه من قدر المطلق مثل ان يقول
 لما انقلب بالعدم صوم الوقت وهو اقل لانه هو الاصل في غير رمضان وسائر الايام من غير ان العواض ولهذا في رتبة طه
 بتعيين والتبني واجبا لم يبين لعل لان الصوم المشروع في وقت لا يقبل وصليين اى متفانين اى متفانين فيهما كونه

انما الواجب ان ينقل الى الاستحباب العبدية بتركه والواجب بالنية بتركه فاذا ثبت الواجب بالنقل انشئ من ضرورة قضاء العبدية
 المشروع في هذا الوقت بحداسين هذا الوجه اى من حيث لا يتبين بغيره العقلية وان لم يكن محتملا لصفة القضاء والكفارة ولا انما كان
 يكون الصوم واحدا فانه مشتق على اسكات كثيرة لا انقول ذلك بسبب الحقيقة ولكن باعتبار الحكم بغيره واحدا لهذا الوجه والمنسب بغيره
 يشي بغيره لكل ولان الحكم متى ثبت الخطاب واحد صارت كشي واحد حتى صاحب الدين كشي واحد في ينقل الى قوله كشي خطاب فاطروا
 ولهذا جاز نقل اليه من فعلوا الى فعلوا في الفعل متعلقان بالوقت فاصبحت بطلان الاسم اى يقع من المنذور بالنية المطلقة ومع الخطأ
 في الوقت اى نية الفعل كعدم رمضان وتوقفت مطلقا على عدم الوقت وهو المنذور بغيره جاز بغيره من المنذور كعدم الصوم
 وعدم رمضان ولكنه اى انما اذا كان معاصيا على عدم الوقت او صام الوقت على طريق الاتساع عن واجبا بغيره من كفارة او تفهنا
 يقع ما نرى بغيره الا اذا كان الليل اذا انواه من النهار فانه يقع من صوم الوقت وهو المنذور لان النية من النهار في القضاء
 والكفارة ملغاة لانها من محلات الوقت فصارت نية القضاء ونية الفعل بمنزلة واحدة فيقتضي من صوم الوقت لان التبيين اى التبيين
 المناظر الوقت للصوم المنذور فيا وتبين الصوم المشروع وهو الفعل المنذور وهو وجوبه وجب من كونه فمما حصل بولايته ودلاية لا كونه
 اى لا يجازى ومنه الى فيرفع التبيين الذي هو تصرف في مشروع الوقت فيما يربى الى الله وهو ان لا يتبقى الفعل مشروفا فيه فان كل
 في المنذور الايام مشروع فكلما لم يفتح عليه بغيره في كتاب الخيرات وبما للمعاذات من غير غير خاتم عليه في ذلك عليه تقدير الترك فاما
 فيخرج الى حق صاحب المشروع وهو اى الرجوع الى الله ان لا يتبقى الوقت محقق فلا اى فكلما لم يفتح التبيين بغيره كان الواجب الاصلي
 في هذا اليوم هو الفعل مما للعبه وصوم القضاء والكفارة كان متمكنا فاذا انعدم ذلك اليوم فقد تم في ما هو عليه بالاجاب لا فيما
 هو من المشروع وهو احتمال الوقت هو القضاء والكفارة او لا يظهر اثره في ذلك ما لا السبب من ذلك المشروع الذي ليس بجمعة من تعبيل
 نفسه وذلك لا يوجب كمن سلم وعليه سجدة السهو بغيره بغيره قطع الصلوة لا السهل ما راد فيه لانه تبديل المشروع فلهذا ما لا لا يقال للتبيين
 بغيره لكن لا بد ان يشاعر اياه في ذلك حيث جعل له ولا حجة الاقام فيحيث ان يتبدى الى حق صاحب المشروع ايضا كما لو مدينه بغيره
 لا انقول انه مقتضى الحق فيما هو من العبدية دون فيه فلا يتبدى الى غيره فانه لم يتبدل الى حقه في الوقت متما
 الصوم القضاء والكفارة فينبغي ان لا يتغير التبيين ولا يتبادى بطلان النية ونية النقل كالفهم المتبين لان صحة بهما في التبيين من
 ضرورة اتمام مشروع الوقت ولم يوجب ذلك صوم القضاء والكفارة من عوارض الوقت ومتملة في كل المشروع في عدم الصوم الفعل الذي
 صار واجبا لغيره وهو واحد فيصرف بطلان النية ونية الفعل الى حقه بطلان الفهم المتبين فان تبيين الوقت للواجب فصل لما من هذا
 والتقصير في الاداء الى زمان التبيين فيعمل هذا في حق سقوط التبيين للواجب في حال التوسع كما مر بانه واما ان ظاهر الآية وهو قوله
 ومن ثم لا يثبت الحكمان بوجه ان الوقت سبب في هذا القسم هو داسم اشارة الى النوع الثاني الذي هو على الوقت سيارا الذي هو بوجه الحكم
 ليس بسبب الاسباب فيه هو المنذور دون الوقت على عرف فكان اياه في هذا النوع باعتبار تبيين الوقت له لا غير قوله والنوع الثالث
 اى من انواع التقدير الوقت الوقت بوقت بشكل توسعه وتقييده وهو انما كان في وقتها اشكالها من جميع احوالها بالنية الى سنة واحدة
 فان كان حجة عادية يتبادى باركان معلومة فلا يتفرق الاداء في جميع الوقت فمن هذا الوجه في وقت الصلوة ومن حيث انه لا يتبدى بغيره
 سنة واحدة الامامة واحدة في وقت الصوم والثاني هو المذكور في الكتاب بالنسبة الى سنين العرفان الحج فمن الصوم وقتها

ملحق التنية اليه فاذا هي شيئا فمر بها انفرجه التبيين بالمال لان الدلالة لا تقام والعصم كالتقدير المبدئي في مقابلة المعاد
 بالمال والاحمال وهي تيسر الاسباب وتظل عند التصريح بذكر التقدير بل انما هي كمال في شقين لاسيما امره لا في الحقيقة بل في الاشياء
 المتصلة في كل الواجب الامر وهو اي الواجب الامر وان دار وقتها والاداء فيقسم الى دار كونها والاداء الذي له تسمية القضاة وهو ان
 منه يتقسم الى كل واحد من هذه والقضاة فانما يتقسم الى القضاة والمحقق والى القضاة الذي له شيئا لا دار ولا دار ولا يتقسم الى القضاة
 بشل معقول والى القضاة بشل غير معقول والمثل المعقول يتقسم الى المثل الكمال كقضاء الفانية بجماعة والى القضاة بشل الكمال
 فصارت الاقسام سبعة ثم جميع هذه الاقسام توجد في مقابلة القضاة كما في مقابلة العبادات والى القضاة بشل الكمال
 بهذا الاعتبار والى كل اشارة في الكتاب على ما تقدم قوله ادا وهو تسليم من الواجب اليه في استحقاقه للعبادة وهي يتقارب
 بالواجب والى يتقارب بالتسليم والقضاة في سببه للواجب وفي استحقاقه للواجب اي التسليم اي الاداء وتسليم نفس الواجب لثابت في
 الدية بالاسباب الموجبة لكالوقت المصلحة والشكر للنعوم ونحوها الى من يتحقق ذلك الواجب او الى من يتحقق التسليم اليه ونحو
 المتكبر في تسليم الموت في وقت كالمصلحة والتسليم غير الموت كالمصلحة ومقدمة القضاة ولا يقال كيف يمكن تسليم
 من الواجب وهو وكلف في الدية لا يتقبل القضاة من العباد لان القول بالمثل في الشرع الذي به الواجب ثم امره في الدية
 به فراع الدية حكم ذلك الواجب كانه مبدئ لانه لا يتصور تسليمه الا بهذا الطريق وقيل ان قوله بيبه الى استحقاقه بيان لما يحصل
 تسليم من الواجب لان التمام التبرين لان التسليم لو لم يكن بيبه لم يكن تسليم بين الواجب بل يكون تسليم واجب اخرا لان الواجب
 يتحقق باختلاف الاسباب بل كذا لو لم يكن التسليم اليه تسليما لا يكون تسليم الواجب وقوله وقضاة وهو اسقاط الواجب
 من عنده هو حقه البار يتصلح بالاستقامة اي القضاة واسقاط ما واجب في الدية بيبه بشل من عنده اي تسليم مثل الواجب
 من عنده المكلف هو حقه اي ذلك المثل من المكلف واذا قيل يقول من عنده من شل عرف العباد الى الظاهر او ظهر اليوم الى الظاهر
 فان ذلك لا يكون قضاء والى الكائنات الملائكة فانية بين الغايات وبين ما يفرغ اليه لان ذلك ليس من عنده بل هو حق التبرين
 واولها كذا في قوله وهو حقه لان التسليم ان يتقدم اسقاط الدية من صرف حياجه الودعية اليه يكون قضاة بيبه لانه اسقاط مثل
 من عنده قد قيل يقول هو حقه اي المراد بقوله من عنده ان يكون ذلك بجه الامر وانحصار هذه الحقيقة كل واحد منها في صفة
 الشرع وبذلك ما ذكرنا قوله تعالى ان التسليم لا يمكن ان يكونا الى ان يكونا فانية في تسليم بيبه في الكيفية بين اذنا
 عليه السلام من ثمان بن ابى طاهر وسلك الى في العباس شيئا فمر بها انفرجه التبيين فلما نزل رعدة الى ثمان فمر بها انفرجه التبيين
 وقوله عليه السلام ما ادرىكم ضلوا باقاكم فاقضوا وقوله عليه السلام التنية في الدية لو كان على ابيك وبن فقتية كان تسليمك
 احمد بغير فم ادرىكم في تسليم المثل بعد فوات الاصل فاما الاستعمال القضاة في موضع الاداء وشل قوله تعالى فاذا قضيت من تسلك
 او يتم وقوله عز وجل فاذا قضيت المصلحة اي اديت بدليل ان اديت لا تقتضي واستعمال الاداء في موضع القضاة كما يقال ادرى
 فلان بيبه اي قضاة لان اداء حقه الذين يتقبل الدية بقتية باشا لا يابا على اعراف ولكم يقال فويت ان ادرك
 طر الاسل اي قضى لان اداء طر الاسل بعد فانية محال فمن باب الجواز فان في القضاة معنى التسليم وفي الاداء معنى الاسقاط فوجوب
 استعمال إحدى العبادتين في الاخرى اليها يشير في التبرير قوله واصلت الشايع اي شأنا خاضعة الشايع واللام بل لا يشاء في

[illegible]

[illegible]

ان لا يجب القضاء لان المتكاتف شهر رمضان قدس لم يتكاتف لانه لا اثر للسبب الموجب للاحكام وجواز التذرع
 في اجاب المصوم لكونه معناه في وقت لا اثر للتذرع في وجوب صومه لوجه فلا يمكن ايجاب القضاء بلاموم لانه لا احكام
 الا بالصوم ولا ايجاب الصوم لانه يزيد على المتكاتف وجوب ان يظل كما ذهب اليه الحسن بن زياد وابو يوسف كنه رايه عنه
 وحيث لم يظل وجوب القضاء مقصود بانفاذ بين ما سألنا عنه ظاهر الرواية ولما ذهب وجوب السبب الاخر في السبب الاول فان
 انما وجب القضاء لعدم مقصود الا ان السبب الاول وجب في نفسه الصوم لانه شرط صحة الاعتكاف وشروط الشيء تابع له كما
 الموجب للاحكام ان يكون موثرا في كسبه لان ما لا يتوصل اليه لوجوب الايجاب كوجه تيماله الا انه امتنع ايجاب الصوم ههنا
 لعدم شرط الوقت وحصول المقصود للصوم التشراف الشرط يتبعه مطلقا وجوده لا وجوده قصدا كالطهارة وهذا الجمع يرد
 به في الاحكام فكان يرد ان من نذر ان يعطي ركعتين وهو مطهر يجوز ان يعطي المنذر وتلك الطهارة فلا التعديل للاحكام
 من صوم الوقت بان صام ولم يتكاتف على مطلق الاحكام واجاب عنه فتمت بذلك السبب صا ذلك لانه يرد على من نذر مطلق
 عن الوقت فيظهر اثره في ايجاب الصوم لزوال العارض فكان الصوم المقصود واجبا بذلك السبب لا بسبب غيره فكذا ان
 من نذر ركعتين وهو مطهر لا يجب عليه ان يتوضأ لاداء المنذر فانه لا يتحقق ومتنونه من التوضأ فحينئذ لا اداء المنذر وبذلك
 السبب لا سبب اخر وهو معنى قوله كما يشترط اى شرط الاحكام وهو الصوم الى الكمال الاصل وهو ان يجب مقصودا
 الموجب للاحكام وفي قوله لا يفعل للاحكام من صوم الوقت اشارة الى انه لو لم يتفصل بان فاته الصوم والاحكام
 جميعا يخرج من العدة بالاحكام في قضاء الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر وما نزل عليه في الحيات وحصول الفدية
 الاثمة ولا يقال لما صار التذرع سائبا كالتذرع المطلق بزوال العارض وهو شرط الوقت فينبغي ان لا يتبادر الى الوهاب
 الصوم القضاء بل يجب له صوم مقصود كما لو كان التذرع مطلقا ابتداء لا لا نقول في متنازع وجوب الصوم في هذا الاحكام فتدبر
 ان يكون شرط الوقت ويجوز ان يكون الاتصال بصوم شهر فان زال شرط الوقت لم يترك الا الاتصال
 ببقاء الحملات فيجوز لبقاء احدى العليتين ثم انما لما وجب له صوم مقصود لا يتبادر الى وجوب اخره في حق نفسه هذا الاحكام في
 الرضا فان القابل لوجوب العدة عندنا فلا فائز فرعه اتصال الصوم وان كان شرطه كانه ما يلزم من التذرع لكونه عداة مقصود
 في نفسه فاذا انظر اثر التذرع في ايجاب لا يتبادر بعد بل وجب اخرها اذا تذر للاحكام مطلقا او معناه في شهر رمضان
 لا يتبادر الى الصوم رمضان لما قلنا بجملتنا اذا تذر للمتطهر بالصلوة فانه متحقق وقصودهم ثم قوضوا الصلوة اخرى حيث يجوز له اداء
 المنذور بترك الصلوة وان لم يضره مما لا يلزم من التذرع اتصالا بل هو شرطه فكان التذرع للمندور ولو اوجب اخره لم يضره
 حصول المقصود وهو صحة اداء المنذور فليتبادر الى ابي طهارة كانت قوله ثم لا يادى احد اى لا اداء الخ من كمال على ما يورد لان
 لم ينفذ اى مع وقفه او بغيره على ابي طهارة الذي شرع مثل اداء الصلوة بجماعة يعني من ادائها الى اخرها لان هذه صلوة
 تؤمر عليها معناه الواجبات والهن تكون الاداء كما اذا ادعى عنها عن الاستقلال وشدة الرعاية وفيها ذلك وهذا
 في الصلوة التي ست الجماعة فيها مثل المكتوبات والوتر من رمضان وانه لا يزوج فاما ايضا لا تسن الجماعة فيه مثل الوتر من غير
 رمضان والنوازل المطلقة على قول من جعل النفل داخل في قسم الاداء فالجماعة فيه صفة فتدبر كالاصل والاثمة قوله في فعل

المتفرج اى ادا او المتفرج الوقت فاذا فرغ من تقدير عدم دفعه الموقوف فيه شرعا وبما هما من لان صلوة الجماعة تفصل على صلوة
 المتفرج وسبع وعشرين درجة كما اطلق به الحديث الا ترى ان المهم اى وجهه دون شرعية ما قطع عن المتفرج والمجرب مع كل
 في الصلوة التي يجرب بها القراءة فيها دليل جوب سجدة السجدة تركه كان سقوط وجوبه لحمل التقدير فان قيل شئنا ان يكون اداء
 المتفرج كما لا ياتنا تقسما لانه هو الواجب بالامر والى ما لم يوجب بالامر بل بى سنة فيكون الاداء بما هو المكل منه لان تركه يوجب
 التقصان كمن امر باداء سجدة واحدة او اداءه يكون اداءه كالمسألة لانه هو الواجب بالامر ولو ادى بها جديا لم يكن اكل مطلقا يكون
 الاداء الاول ناقصا فكذا اجابنا قلنا الجملة من سجدة واحدة وفى كل الواجب تكافؤ ما قلناه من الامر الذى تحت مثله الواجب
 انما تركه سوجبا للتقصان كترك الفاتحة وترك سجدة السجدة اليها قوله وفعل الامر بعد فرغ الامام وهو الذى يادرك اول
 الصلوة مع الامام ثم نفاها فى بيان تام غلت الامام ثم اجتهت بعد فرغ الاداء حدث خلفه فالفرب للموقوف فهاهنا العلية اداء
 باعتبار بقا الوقت شيئا لاعتناءه باعتبار قوت التزم من الاداء مع الامام بفرغ وقدر اجتماعهما فعمل واحد من خارجها
 لا تملك الوجود وانما جعل خلفه واوشبه القضاء ولم يملك للثبوت اعتبار اصل الفعل مودى وباعتبار الوصف فهاهنا مع قولنا انك
 من الاداء قلنا اذا حدث المصلح امره ثلث الامام فتصنوا وقد فرغ الامام فماذا تبني حاله ادا فاتها فحدث صلوة الرجل
 لان الامم فى كل مكان فقلت الامام مع لايامه القراءة وسجدة السجدة المتحقق الشك منها حتى تروى ادا وكما كنت محاذيا لها وفى ذلك
 كما اذا تنافس حال الاداء وقبل الحدث بكمالات ما اذا سبقا بغير الصلوة فهاهنا قضاء ما سبقا به حيث لا تنافس ما لان المنهج
 في حكم المتفرج من سجدة السجدة والقراءة فلا يتحقق الشك الذى بى شرط الجملة اذ ههنا من الاداء فهاهنا لا ينفصل ولا اعتبار شبه القضاء
 فهاهنا لا يتغير فعمل الامر بعد فرغ الامام بالمعنى مع بقاء الوقت حتى لو اقبلت مسافرا ففرغ الوقت فسبقت الحدث اذ نام حتى
 فرغ الامام ثم نوى الاقامة في موضع الاقامة او فعل مسجدة للموقوف او وقت باقى لا يتغير فرضه الى الاربع حذرا خلا فانه فرغ من
 لان الامم من كونه مقفيا فهاهنا يتباعد مع الامام لان اشدر جواز اداءه بعد فرغ الامام واذا فاته الاداء
 بعد وجب اداؤه في هذه المسألة كما لا ادرك الامام هذا هو تفسير القضاء فان معناه ان يودى شيئا بمثل وجوبه
 عليه قبل ذلك ففعل الامر بمنزلة القاضى بحيثية بعد الوقت فلا يفرغ من فعله بنية الاقامة بكمالات ما اذا وجد الخبر
 من قبل فرغ الامام حيث يصير فرضه اليها لان شبه القضاء في فعله انما ثبت باعتبار فرغ الامام ولم يوجد لان الامام اذا
 فرغ صارت صلوة بحيث لا يفرغ فيها المتفرج بوجبه فكذلك ما بى عليها وجوب الاداء لان التمسك بالاصل في الحكم فاما اذا لم يفرغ
 فصلوة قابله للتمسك بالمعنى لبقاء الوقت فكذلك الصلوة التي فاذا وجد خبر في هذه الحالة لا يفرغ من الاداء وبكلمات السجدة حيث يتخير
 بالمعنى فهاهنا ما سبق به وان فرغ الامام من صلوة لا يفرغ ويودى شيئا عليه في الحال وليس في فعله شبه القضاء حيث لم يفرغ
 الاداء مع الامام فيما سبق به فبغيره المتفرج من كونه كالموقوف وانما هو قسمة الشرع ففعل قضاءه القول عليه السلام فانك
 فاقضوا ليس على دليل الاحتية بل على ان الجملة ما فيه من استقلال الواجب وبما لم يدر حال الامام واليه يشير قوله وما فاقكم فاقضوا
 انما سئل هو بما اعتبار حال نفسه ويودى به فاذا كرر مع الخبر اى وفاقكم قوله والقضاء فهاهنا اى القضاء الذى لم يفرغ
 فاما القضاء الذى فاعله من الاداء فيتم اخرا والقضاء بالنظر الى كون التمسك مقولا وخبر مقول فهاهنا من يفرغ فيه مما يقاسه

المعنى وهو ان النسخة من اجابته احتيافاً في هذه المسئلة فقال ما تبين لارباب الفتنة واليقظة الواجب من الامراف التي تقع من الامور
 لو راجع من محمد رحمه الله الى الحج مما جاء به حديثه ولا تجري النية في العبدية ولكن في ثواب الاتقان في لانه فعله فثبت عليه وانما يتصل
 الحج عن الامراف في الاتفاق الذي هو سبيل الحج مقام سبب وجوبه او بان في الاتفاق المحرر مقام الاتفاق في الحج عند العجز عن الاداء والرجوع اليه
 عليه ان يشترط الغية ان يكون له لانه لا يصلح حتى لو امره في حاله لانه لو كان في مثل مثل في الامر لشرطه في حاله لانه لو كان في مثل مثل في الامر
 كما في الزكاة وانما لا يتصل الفرض عن الامور بهذه الافعال لان الفرض لا يتبادر الى الالباب الفرض او بطلان نية ولم يوجد
 وانما وجد النية من الامور وقال في بعض الحج يقع من الامور وهذا اختيار شمس الامنية في الجسود ووجهه ان الله سبحانه لا يغير
 في هذا الباب كمال عليه السلام قال لسا لانه تجوز عن ابيك واحترى وقال رجل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اريد الحج فاني اريد الحج
 بان ارجع عنه فقال نعم وحديث التميمي في الباب شبه هذا ان اهل الحج من يخرج منه وبعده في شريطة الحج عند ذلوني في الحج
 عليه من ان يصره ان الواجب عليه الفعل للاتفاق بدليل انه لو حج من غير ان يتفق من لا يخطئ منه الفرض، لو انفق في الطريق
 ولو حج لا يتصل فثبت ان النية في الفعل تجوز بهذا ان قوله ولا مما عتق من الحج والفتنة اخرج من المذهب الاول في دون الثاني
 لان الفرض فيهم اقيم مقام الفعل لانه فيهم على هذا المذهب بيان المصلحة بين العقد والفعل غير مقبول مع لو انها مقبولة
 ان يقال انما جعل فعله مثلاً لفعل نفسه في قضاء الصلاة والصوم بمسؤولية التقيد واتساب النفس في الفعل الثاني في مصطلحها في الفعل
 الاول فما فعل الغير فلا يحصل به المصلحة فكيف يكون مثلاً لفعل نفسه الا يرد على الاول لا يصلح لقياس فيه حتى لم يجز ان يقضي الا بغير صلوة
 اليه ولا يصح ما روي عنه وبغير امره ولو كانت اشيئته مقبولة فيهما في ان ثباته في القياس كما في المنذورات قوله لكنه لا يمكن ان
 اخره وجوبه في حاله لان كان وجوب الفرض فيهم عند الياس غير مقبول المعنى فكيف اوجبتم الفرض في الصلاة بل انما يوجبها قياساً على حاله
 من غير معنى فيقول قاضاها في الجواب بقوله لو كانت اشيئته مقبولة فيهم وبين الفرض في حاله لا يمكن اياها في غير الصوم في هذا الحكم ولكنه
 اسي لكن هذا على ما يؤول الفداء ولكن ايجاب الفرض ولكن بنفس الموجب للفرض في كل ان يكون معلوم بمعنى مقبول في نفس الامر وان ثباته
 لا يتفق عليه فتصور عقلان من ركنه للصلاة فليصور من حيث ان كل واحد منهما مادة بديته معية للاتفاق لوجوبها ولا لادائها بل لاجل
 من اسي من الصوم لانها مادة لادائها تكونها تعظيم الله تعالى بنفسها وصومها مادة لادائها تعظيمها بغيرها فاداءها واجب قاراك
 بصوم الفرضية منه لغيرها للصلاة بهذا التشارك اولى قال الشيخ في الاسلام في شرحه في التوقيف واما اقام مشعر الفرضية مقام الصوم فثبت ان
 مشركا بين الفرضية والصوم والهاء بين الصوم والصلاة متباينين في زمان يكون الفرضية مثلاً للصلاة لان مثل مشي مثل المشي كما هو مشرك في مثل
 ان لا يكون معادلاً بل يكون امره اقتدياً بحقيقته فليصحب فعله بذلك الاحتمال لعمارة الاحتمال الثاني في اياه لكن امره بالفرضية بناء على الوجه
 الاول على سبيل الاتقياء لا بطريق التعمق فليكن كان هذا الحكم في الصلاة مشروفاً فله صام مودى والا فلا يصح باس لان عندئذ يكون براء
 مبته لا يصح ما لا يثبت وجوبه فيقول من الله ابي انما في الصلاة من هذا فقال في فعله فان التوقل في جميع العبد مرجو غير متعلق به
 وقصار من القول الجواب في قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة امره حتى يرضى الكهول وموافقه اى لا يكون صلوة وقال محمد رحمه الله
 في الزوائد في هذا الحكم بغيره انما الله تعالى كما قال في ذلك في في اداء الصوم فيما اذا تخلص به الوارث بان مات من عليه الصوم من غير
 قضاء ولا ابياً بالنية فثبت ان ايجاب الفرضية في الصلاة بهذا الطريق لا ينافي مع ان لو كان ثانياً بالقياس لما احتج الى اى في الصلاة

كما في سائر الاجام التي يتبها بقباس ولا يقال لما كان الصلوة مثل الصوم او ايامهم سبعة ايام ان شئت الحكم فيها لا بد وان كان غير معقول ان
 عاقبت الحكم في الاكل والشرب بدلالة النص الواردة في ذلك وان كان غير معقول ان شئت الحكم فيها لا بد وان كان غير معقول ان شئت الحكم فيها لا بد وان كان غير معقول ان
 ان لا بد من كون المعنى الوشفي الحكم معلوما سواء كان ناشئ في الحكم معقول او لا لا بد في ان شئت او غير معقول كما بينت في معنى الصوم في كتابي
 الحكماء في الكيفية المقدرة وهما المعنى الذي هو الوشفي في الجواب القدرية غير معلوم فلا يمكن اجابته بالادلة كما لا يمكن بالقباس ثم اذا مات
 وعليه صلوات يلزم عنه كل صلوة نصف صلح من صلوة او صلح من غير او كان عمدا من متعلق رجح الله يقول لا ولا يلزم عنه اكل يوم نصف
 صلح على قباس الصوم ثم يقال كل صلوة فرض صلوة بمنزلة الصوم يوم يوم وهو لو كان في القيسط ويجزى وهذا اذا اوجى بالدرجة من الصلوات
 لم يوص بها او تخرج بها الا ان لا يتقبل الصلوة من الميت لان الاختيار بعد الموت صلا ولا بد في رتبة من الايضاح فيحكم فيه بعدم
 ايجاز اظهاره في الاخرة رتبة كما هو رتبة التبرع من الايضاح في الصوم وقيل سقط ان شاء الله تعالى كما في الايضاح لان دليل الجواز
 انما جاء الى رتبة الله وحال كره منه فقد وثق في الايضاح والتبرع جميعا وهو ما ذكر في النوازل من الجواز من امره مات
 قدوة في صلوات مشقة واشهر من غيرها لانها لا تستقر من رتبها في غير منسطة ودفعوا مسكينا ثم مبيها المسكين بعض ورثتها ثم يتصدق بها
 على المسكين فلم يزل يفعل ذلك حتى يتم كل صلوة نصف من غير ذلك منها فحينئذ ان التبرع في هذا كما لا يضر الى قوله ولا توبع
 والتصدق هو ايهما من سوال اخره وعليه وان التبرع عرفت قربة بالنفس ولا شغل بها مطلقا ولا انما بعد فراغها من رتبها فحينئذ ان
 يتطابق الفرائض كسلواة العبد وحي الجوار وقد اتمم التصديق بامرين فيما اذا كانت الشاة التي ميتت للتغذية بالنداء او بالشل والصدور
 من الميتة لا ميتة باقية بعد ايام الخراب البقية فماذا استهلك الشاة الميتة للتغذية بالنداء او غير ذلك وان من وجبت عليه ميتة ولم يفرغ
 حتى مضت ايام الفرقان لم يضره التصديق بالبقية كما في الايضاح وليس له مقام بقية وذلك لغير جازة بدون نفس فقال نحن لا توجب تصديق
 بالبقية او بالبقية لا ببقية قريتهم التصديق مقام بقية بل لا يتصل كون التصديق بملا في بقية لانه هو المشعر في ابطاله كما في سائر العبادات
 المألفة وفيما شرط وجوبها للمساكن في الزكوة وصحة الفطر وذلك لان سائر العبادات وسائر الفرائض لا رابح فيها ولا يوجب بها الا ان الشايع
 فصل اخر من ترتيب الدين او بقية الى الامة في ايام الفطر فيسبغ الطعام فان ان س اضيافا من الغنم في يوم العيد ولهذا ذكره الاكل قبل الصلوة
 يكون اولي بانما كان من طعام البقية ومن حادة الكريم ان يفتت بالطيب ما عده وما لم يقدّر تصغير من الاوساخ لا بد من الايام بمنزلة
 لما اشتهى والبراءة ان شاء الله تعالى في قوله من س ما لم يقدّر تصغير من الاوساخ لا بد من الايام بمنزلة
 بعدم حاجته فلا يثبت الكريم لم يلقى في معنى حقيقة ان يفتت عبادته بالطعام بحيث فعل الفطر من عين الشاة في الامة فيسبغ الطعام في الامة
 فيبقى الصوم عليه فيصدق معنى الضيافة في هذه الايام باستوار التني والتغذية الا ان ما ذكره في ثبات البراءة ويجزى ان يكون في معنى
 فحينئذ انما يكون فيصدق نعم بغيره الجواروم وهو التصديق في حادثة مخصوص باليقين به وهو بقية فاذا فات المتيقن به فوات وقت
 وجب اهل بالاروم وهو التصديق احتياطا لا قال اصابته مع قيام احتمال ان لا يكون معتبرا للاختبار فحينئذ كما قلنا لو جوب الفدية
 في الصلوة احتياطا بلذا اجماع وان اجماع التصديق لا قال الاصابة لا يطبق في المصلحة ثم ايسر الحكم وهو الوجوب من التصديق اولى
 الفصل بحد الوقت حتى اذا كان ايام النحر من ايام الفطر قبل ان يتصدق بشئ لم يجز له قضاء ما فات من الاضحية في العام الماضي مع قدرته
 على الاكل من ماله قربة لشريعة الغيبة بطريق الفصل في هذه الايام ولو كان وجوبه بطريق آخر فلا بد من بقية لا يتصل الحكم

الارادة التي هي على الارادة الغائية من كل وجه حصول القدرة على ما كان وجب عليه الغاية اذا قدر على ان يعمد لتفادي الغاية
 وفيقول الحكم اني بصدم الذي هو شلل الحيات من كل وجه وكن وجب عليه قية الغضوب الشلي بالطلاق المش عن الاسواق ثم قدر على
 ان يضل قبل حكم القاضي بالتيه يتصل بالحكم من القية الى المش واللام يتصل برفق ان القية في جنة الامانة دون اختلاف قوله واللام قال ان يكون
 رسد الشلي انما اذا ادرك اللام في الركوع من صلوة اليبدي في تكبيرات اليبدي قال ان كان يعلم ان يدرك اللام في الركوع فيكون
 التكبيرات في القيام من كل وجه وان كان في اشتغال لا يتقربا ما سبق قبل فراغ الامام كما لا يفتي اهلنا في ان يرضي الامام بما
 لو قتل في تكبير فانه يكبر للام فاستراح وجوز عن تكبير الركوع وهو واجب ثم يكبر الركوع في تكبيرات اليبدي من غير ان يرضي به لان المخرج
 ووضع كاهن على الركبة شتان فلا يجوز الاستئصال منه فيما تركه عن ابي يوسف رحمه الله انه لا ياتي بها في الركوع لانها فاقته
 من موضعها وهو اليه يد ويد قد روي على شل من مذهب قية في الركوع فلا يبيع او لا يبيع كاجرة ولا يفتن ولا يكبر ولا يفتن في الغاية
 او السورة لا ياتي بها في الركوع وكذا لو ادرك الامام في الركوع الاخير من الترتي في رمضان وخشي ان يفتت قال لا يفتي في الركوع في كل
 فانه لا يفتت في الركوع وكذا الامام اذا نسى التكبيرات لا ياتي بها في الركوع وجب طهر الرواية ان الركوع يشبه القيام جميعه
 وحكما ما يقتضيه انما استواء النصف الاسفل فيه وفيه قارق القيام يفتن ولا يستاد النصف الاعلى لو وجدها وانما يفتن من النصفان فيه
 بالانما وغيره من من حق يشبهه لان قيام بعض الناس قد يكون سده بهدف والاعلى فلان من ادرك الامام في الركوع وشاكر فيه
 ليس سر كالتكبير الركعة فيقيا هذه الاشياء لم تحق القوا لبقا على الاداء من وجه وقد شرع من جنبها في المشبهه بالقيام وجه تكبير
 الركوع حتى ان من سجد له وهو امام اسبوق يسجد له وهو ان سجد له ثم تذكر في ذلك الركوع كبره واداء فاشترى من جنبها في المشبهه
 بالقيام احوال ان يكون سائر بالمشبهه بالقيام والاشياء وحاصل المشبهه وهذا حكم قديمه بالمشبهه لان التكبيرات جوده كان الاضيقا طوي
 فيها لبقا بهرته الاداء ببقا على عمل من وجه لا باعتبار جهته بقدره بجلالات العزة والهيوت فكيف لا يقتضيه لانها غير مشروعة في
 مشبهه هيتم بوجه وبخلاف الامام من انما في التكبيرات لا تقدر على حقيقة الاداء بالعود الى القيام فلا تكل بشبهه وبما يجوز من حقيقة الاداء
 في عمل مشبهه كان فاذا كثرنا في المشبهه التي لا تكل له عند من وجب عليه عند ابي يوسف رحمه الله فيستعمل في تكبيرات التشريق والمشبهه
 نظير القضاء الذي لا مشبهه الاداء على كل من على الاصح قوله وهذه الاقسام اسي الاقسام بسببه المذكور في تحقيق في حقوق العباد كما يتحقق
 في حقوق الله تسليمه بعد الغضوب يعني على الوصف الذي ورد عليه الغضب ادا كامل لانه اوسى ما عليه اصلا ووصفا فكل من يفتن ادا الصلوة
 بالجماعة في حقوق الله تعالى وروده مشر لا بالدين بان استهلاك الغضوب في يده مال الانسان فقتلوا الهان بريقته او بالجماعة بان جنى
 في يده جماعة يستحق بها رقيقته او طرفة ادا فاصلا ادا لالاعلى الوصف الذي يجب بغيره صلوة الشفوق فاجتبه واصل الاداء قلنا
 ان ذلك في يده المالك قبل الغنى الى دل بجماعة في الدين على الغضب والقصور فيه قلنا افاقه او قتل برك بسبب ابييت في ذلك الدين
 مع المالك على الغضب بالتيه كان الروم يوجد قوله فاذا اهر عبد الغير اسي بمالك يديه ثم استاوا كان تسمية ادا يرشبه القضاء كغنى
 الاصح انما كونه ادا فلا دسم اليامين ما وجب عليه بالتيه فانه قد صحت بالاجماع حتى وجب عليه تسليم قية العبد عند العبد لانه المش
 فثبت ان الواجب عليه تسليم ميسر منه العقد عند القدرة وقد فعلوا المشبهه بالتيه فانه قد صحت بالاجماع حتى وجب عليه تسليم قية العبد عند العبد لانه المش
 ان ابا طلحة يعني الشحنة فقد روي بعد ذلك على امر ثم اتت فو شهابها بنال من ذلك رسول الله عليه السلام فقال عليه السلام

علی الاصل فان قيل فلی ما ذکرتم فیفسر کانه تزوجها علی عید او یقیمه وذلک وجب فساد التمسیه فیه مهر النسل اذن کما قال فی
 رحمه الله الایسی انه لو عین العید قتال تزوجک علی ذلک العید او یقیمه لم یصح التمسیه فتعذر جهات العید او لم یکن اغانیه
 التمسیه فی المسکله لیکونه لانه اذا قال علی عید او یقیمه صارت التمسیه واجبه بالتمسیه ابتداء ویدی مجبور لانه اذا وادیم مختلفه العید
 لانه لا بد من اشتکاک یقع بین المقومین فصار کانه علی عید او وادیم فیه عند یقینها فاما اذا قال بعد فقد صحت التمسیه لان جهات
 لا یصح العینه ولم یجب التمسیه بهذا العقد لانه ما عدا ما یزید کتھا اعتبرته بناء علی وجوب تسلیم الایسی لما ذکرنا انه لا ینکح من الاصر فیهما وادیم
 کانت یقیمه علی التمسیه مسمی معلوم جائز ان یثبت کما اذا تزوجها علی عید یقیمه فاستحق او ملک فان یقیمه یجب مهر او نصف المهر
 قبل العمل لانه اذا وجب بناء علی مسمی معلوم لا ابتداء کذا سألنا سر قولهم ثم الشرع مزیق الی اخره اختلفت الاثنی فی جواز
 التکلیف بالنسب وهد الایسی بتکلیف الا لایطاق فقال ایضا بنار حرم الله لا یجوز ذلک مطلقا ولبذل لم یقع شرعا وقات الا شرعیه
 انه جائز عقلا وختلافه وقوعه والاصح عدم وقوعه واختلف فیما هو متفق لانه کما یجب بین الضمیر المقتضین بین شریعتین
 فالتکلیف ما هو متفق لینه کما کان من علم عند قتال انه لا یجوز من مثل قرون وادی جبل و سائر مکهار الذین ما تواضع علی غیرهم
 فقد اتفق الكل علی جواز عقلا وعلی وقوعه شرعا فالاشعریه تنسکوا بان التکلیف من قتالی یقرن فی بناءه و ما لیک فیجوز
 سواء اطاق العید اهل یلقی و بذل ان التکلیف انما لان کالاتمسیه فی خاتمه او کونه یجوز لا وجه الی الاول لمتصور معدوم
 الامر من الله تعالى بالتمسک للعید ولا لای فی الاثنی فی لان یقبح انما ینکحون باقتدار عدم حیل الخرم و التقدیم من غیره من الغرض
 و تنسک ایضا بنار رحمه الله بان التکلیف العاجز من العمل بذلک العمل بعد سبقت فی الشارح کتایف الاممی بالند فلیجوز التمسیه
 الی المیکر علی حاله لانه یقیمه ان مکنته التکلیف من الابتداء و یجوز انما یثبت ذلک فیما یفعله العید باقتداره و یثاب علیها و یتکرر
 یا یتباعد و یجابته علیه فاذ لکان بحال لایکن وجوده و یفعل منه کان مجبورا علی ترک العمل لیکون معذورا فی الاستسقاء فلما یحقق مسمی
 الابتداء و یا یفعل کلام یرفع فی علم الکلام یثبت جهدا ان القدره المستکتمه و یجوز انما یتکلم به العید من اداء ما یزید منه شرط
 فی جوب اداء کل ما یثبت باجر بطریق الاستدلال و بطریق العمل و یزید کان الماسر وادیم لا لا خزانة من الجور و من التکلیف الایسی فی الوسع
 ثم جهدا القدره شرطه لوجوب الاداء و دون وجوب مقتضا حتی لو قدر علی الاداء فی الوقت ثم نالت القدره بعد خروج الوقت
 وجوب له لانه القدره لکان بذل القدره شرطه فی ابتداء الوجوب لانه التکلیف و لم یتکرر الوجوب فی واجب واحد لانه یثاب ان العقد
 یجب بالسبب الذی یسببه الاداء و کان وجوب القضا بقاء التکلیف لوجوب لای وجوب باخره و قد یحقق لوجوب القدره فی ابتداء
 التکلیف فلما یتکلف الی استطراد قدره اخری ذلک الوجوب لان الوجوب لای یتکرر فی واجب واحد فلیکرر بشرطه لان وجوب القضا
 بقا ذلک الوجوب و بقا الشی خیر و جوده و یزید مع اثبات الوجوب و لکن البقاء بان یقال و بعد و لم یبق فلما یلزم ان یکون ما هو شرط
 لوجوبه و شرط البقاء لان ما هو شرط الشی لایلزم ان یکون شرطاً لینه و کاشه و فی الکاح شرطاً لایبانه دون بقائه و لایلزم منه
 تکلیف لایس فی الوسع لانه یقار التکلیف الاول الذی وجبه شرطه لالتکلیف ابتداء حتی فلیزم ان شرطه یزید القدره و الیه یلزم علیه
 ان فی المنس الا یقره من العریضه متداک فانه من الصلوات و العیدات و یج و غیر ذلک و قد یقتضاه لایس بقا و علی تدارکها
 و لیهما یتقی علیه بعد الموت و لیس ذلک کما یزید الا فی زمن الوقت فی حق الاداء لانه اجترأ ذلک یظهره اشهر فی خاتمه و انما

المتقدمة انهم يعتبرون قدر بعين القوات عليه فمعلوم ان القدرة متمسكة بالاداء ولا يلزم عليه اذا فاته صلوات في اهتد ففقدنا ما في الرض فاعده
 او ميواد مفطنها حيث يخرج بمن العدة ولو لم يشترط القدرة في المتقدمة لما خرج من العدة لان القيام والركوع والجمود كانت
 واجبة ولم يتم بها الا القول انه قد فاته كما وجب عليه الاداء لان بشرط في الاداء اصل القدرة التي يكتسب من الاداء وانما اوقعا
 للقدرة كيفية فظهر بهذا ان استطاعته على القيام كانت شرطا في اعتبار كل شرطنا ذلك كونه قادرا على القيام لان يكون القدرة
 على القيام بشرط في الصلوة الا يرى انه لو كان مريضاً في الوقت يلزمه الصلوة على ما يستطيعه فمعلوم ان الشرط هو مطلق القدرة
 لا القدرة المكينة لنا في بعض الشرط وليس يتحقق والاصل ان بقا الوجوب يتحقق من القدرة والكلمات لا تثبت ابتداء بدون القدرة
 ان القدرة ثمرة في اذاعات قبل ان يقدروا انهم لما يمينه من القوات بتأثيره عند اراد ان لم يكن القدرة موجودة أصلاً لم يأتهم قافدا
 قد على الوجه שלא يملك الزد والرحلة حال من الطريق وجب عليه الاداء فان لم ينج ولم يتيسر له بعد اخذ يرمي القيمة وان لم يكن
 قدرة عليه أصلاً لم يواظبه وبذا اذ لم يكن الفعل حالة ابتداء سطوا منه فاذا كان سطوا فلا بد من القدرة لان طلب الفعل بدون
 القدرة لا يجوز الا يرى ان المنظور اليه في اشتراط القدرة حالة الفعل فوجب الفعل بوجوب القدرة في تلك الحالة فان الصلوة اذا جازت
 عليه في حالة الصلوة قائما يقضيها في حالة المرض مضطجعا بها ويخرج من العدة ولو وجبت عليه في حالة المرض مضطجعا يقضيها في حالة
 اهتد قائما لا استطاعها فلو لم يشترط القدرة حالة ابتداء ولم يكن حال البقاء مضطجعا اليها في ذلك مكان الجواب على العكس لو لم يواظبه
 في الاسرار في سلكه انشريطان الاصل ان القدرة المشروطة لا يتواءم وجود الاداء ويشترط لبقا وجود الاداء لانها شرط الاداء فان
 الشرط لم يكن اداء ما ليس في القدرة واسقطا عما عدا كذا من حقوقه والاداء حقيقة وقت الفعل فيشرط قيام تلك القدرة
 المشروطة بالاداء وقت الفعل ايضا الا ترى اننا بشرط القدرة على التصرف في الماديين المباشرة وقيام القدرة على الاداء الصلوة
 قائما حين الاداء لا حين الوجوب وبعض الخلاف من سلامة فحينئذ كان يقول لا فرق في اشتراط القدرة بين الاداء والقتناء لان
 الاداء اذا كان سطوياً بنفسه اشتراطه القدرة في سبب سلامة الالات حقيقة ان كان سطوياً فليس يشترط فيه نفس التوهم لا غير
 ما شبهه فكذلك القضا اذا كان بفعل منه مقصودا يشترط فيه القدرة وان لم يكن بفعل فيه مقصودا يشترط فيه التوهم ايضا فحق التوهم
 الاخير لا يمتدح عليه وجوب قضا الصلوات المتكثرة والعيادات المتعددة بناء على توهم الاستداد ليعلم اثره في المواظبة
 كما ان وجوب الاداء ثبت في الجزء الاخير من الوقت بما على توهم ليعلم اثره في القضا الا يرى ان الاداء انما يثبت مضطجعا
 اذا كان قادرا على الشل حتى لو جاز من الفعل سقط ففعل الوقت فلو لم يكن القدرة مشطرا في القضا لما استطاع بالعبء الا ان
 لا وجب بالقدرة المكينة بتبني بعد قوات تلك القدرة فتوهم حدوث القدرة فان تحقق التوهم وجب الفعل والظاهر اثره في المواظبة
 في الماد الاخرة قوله والشرط كونه اى كون القدرة على تأويل المذكور او كون ما يتكبر به من الاداء متوهم الوجوب ولان
 حقيقة القدرة التي تبني التكليف عليها لا يمتدح الفعل لما عرف في سلكه لا استطاعته ولا بد للتكليف من ان يكون سابقا على الفعل
 فثبت الضرورة الى نقل الشرطية الى القدرة سلامة الالات وجملة الاسباب التي تحدث القدرات الحقيقية بها عند ارادة الفعل عسادة
 تثبت ان شرط التكليف توهم القدرة لا حقيقة لها ولذا اى ولان بشرط هو التوهم قلنا اذ بلغ العصبى او سلم الكفا فراقا لم يثبت
 ولو لم يثبت اى لفعل في آخر جزء من الوقت يلزمه الصلوة عند استسما وتقال في رزق حمة اليد لا يجب لانه ليس بقادر على الفعل

تتمة لومات الوقت الذي هو من ضرورات المسئلة فقامت التكاليف لعدم مشيها ولا وجه الاعتقاد احتمال حدوث القدر بوجوب امتداد الوقت
لان ذلك احتمال لا يبعد وهو لا يصح منه حال تكليف لان المقصود لا يحصل به كما ترى ان احتمال سفر راجح برون زاد وراحته فاحتمال
القدرة على البعيد الشئ الغاي واما في القدرة على القيام والركوع لمعنيين المرسى بوجوب المرسى والزمته واحتمال الالبصار لما في
منه الالهي اقرب الى الوجود من ذلك الاحتمال ومن ذلك لم يصح منه حال التكليف بوجوب الاولى ووجه الاستحسان ان سبب الوجوب
او جواز من الوقت قد وجب في حق الالهي فثبت به اصل الوجوب اذ هو ليس بمقتضى شئ آخر وشرط وجوب الاداء وهو توهم بغيره
سواء ايجاز ان يظهر في ذلك الخواص استاذا يتوقف ههنا في الالهي فثبت به اصل الوجوب اذ هو ليس بمقتضى شئ آخر وشرط وجوب الاداء وهو توهم بغيره
الحاصل اي الاداء مشروعا في واجبه لا يبعد الاحتمال ثم بالجملة الحال يتعلل بالحكم على جملته وهو التساوي في ثقل سلسلته ان توهم
القدرة كقوله التكاليف افا كان جنيبا على سلامة الاله ووجه ذلك ان التسليم ان توهم حدوث الاله وسلامته كان التسليم ان توهم
حدوث الاله الطير ان لسانه ثبات وكذا توهم حدوث سلامة الاله البصار والشئ ملاهي والمقدور من ذلك لا يصح التكليف بالظهور
والالبصار والشئ والتوهم الذي ذكرتم من هذا القبيل لان الوقت للسفل بشرق الاله لا يبعد جيلش والرجل على الشئ فلا يصح بناء الكائنات
عليه قلنا توهم هذه القدرة انما لا يصح منه شرط التكليف اذ كان المطلوب من معين كماله فاما اذا كان المطلوب من غيره فذلك كاف
بحسب كماله بالوجود اذ كان المقصود منه حقيقة الوجود لا يصح الالهي فثبت به اصل الوجوب اذ هو ليس بمقتضى شئ آخر وشرط وجوب الاداء وهو توهم بغيره
فتوهم المار وان كان لا يبعد ان له ليعلم ليعلم انه في حق وقته شرط جملته سلامة الاله فثبت به اصل الوجوب اذ هو ليس بمقتضى شئ آخر وشرط وجوب الاداء وهو توهم بغيره
وفي مسلكه المقصود من هذا التكليف ايجاب الخلق لا حقيقة الاداء فيشرط سلامة الاله في حق وقته وهو التساوي في ثقل سلسلته ان توهم
وهو الاداء بل يعني فيه توهم حدوث في حقيقة الخلق بمعنى مشاغلنا انه باحد كالجواز الاخير بل منه الصلوة لان بذلك الخبر يمكن
من اداء الصلوة بان ياتي بالحرية ويشترط فيها ثم يتبع بعد خروج الوقت لانه اذا شرع في الوقت ثم اتم بغيره فخرج الوقت كان
كذلك اداء الصلوة بالاجابة المذمومة في هذا الوجه ثم يخرج من العبادة بالتشاور وذاك في الغلبة والعصر والمغرب والمشاغلها
الخبر كدعيه اداء الاجر لانه لا يتصور بل يجب عليه قدر ما يتصور وهو الشروع في الفجر فاما لم يشترط في الفجر او شروع ثم انفسه
عليه قضاء ذلك بقدر ثم اذا امتنع ذلك القدر يجب عليه اليما في ميسانه لذلك التدرج من البساق وقوله كماله سليمان عليه السلام
روى ابن سليمان لما عرض عليه امين الصلوات الجيدة وفاته صلاة العشاء وروى ان في ذلك الوقت باشتمالها بالكتاب
ملك الخليل بالقرآن والامتناع كما قال الله تعالى فلفظك مسمى بالمسوق والامتناع تشو ما به حيث تشغلته عن ذكر ربك ووجهه بوجهه
للنفس منها من حظوظها بما تراه والشباب اكرهه وبره الشمس في موضعها من وقت البطلات والورد والشيخ الشيخ بدلا عن الخليل
فنجي باهره رجا حيث اصحاب اليه اشير في كتاب حصته الاجابة وكتاب تخصص الانبياء من تدفع الانبياء عليه السلام كما في
الحمل على حس السماء فان من خلفه يسر السماء والحيوان في هذا الموضع فيها انقضاء بينه عند التوهم البرهان السماء وبين مسيوسته
قال الله تعالى انبارا من بين وانما السماء والملك يصعدون اليها ولو اقر الله تعالى على صعوده بالانبياء كليس وعبر
عليه السلام فينقضاء بها ميسانه على هذا التوهم وان كان لا يبعد ثم حيث في الحال لوجه من اجابة بشرط البرهان بل هو ذلك كاف
لمنت ولا يقال احادة الزمان الماضي في قدرة الله تعالى ايضا يمكن وقد فعل مسلمين عليه السلام كما ينبغي ان يتقيد بهن

او قد يراى فلو بقي بعد ذلك المال الذي هو ثمنه لكانت باقية على اصله فلا يمكن ايلها في مكان واجب ابتداء بل يمكن
شيئا آخر فلا يجب الاسباب جبريد ولا يلزم عليه قضاء الواجب بعد استهلاك انصاف وان كان الباقي غرامته لمصلحة لانه لما تقدم
على محل يشبه بل يمتنع الميزان المستهلك فانما جزاء عليه فيجب الواجب ببقاء المال تقديره انما يستوضح وجوبها بقدرته فيسقط ففعل
الامر انما هو اي الشارح خص الزكاة بالمال الذي اى خلق وجوبها بوجوبها في كل وقت لا يتوقف على اصل المال وانما يجوز ان يكون
المال في كل ان الشارح اقام المدة في انصاف المعد فمقتضى تمام حقيقة تيسر لان في التعلق بحقيقة المنسوب حرج ولذلك اوجب
قليل من كثير وجوب ربع العشر فمقتضى انما تتعلق بقدرته فيسقط ففعل الواجب ولا يلزم عليه اذا ملك بعض النصف
فيستحق الواجب بقدر الباقي وان كان لا يجب به في البداية وان اشتراط انصاف في كل وقت لم يكن ليس لان الواجب ربع العشر
اذا دار درهم من اربعين ودار مثل واحد من مائة من درهم في اليسر على اشتراطه في الابتداء فيعبر المكاتب به اهل للوجوب
فان المطلوب انما هو التقدير والاختار ليعتد بهن لا يتحقق من غير التقدير الا ان الشارح اكد ان اشتراط باب الزكاة فاجاب ان
بالمال الذي جعل سببا للوجوب فكان انصاف بهن بمنزلة القدرة المكنية في العبادات البدنية فلم يشترط لكونه لهما الواجب
فكان ينبغي ان لا يستلزم الزكاة بهلاكه الا انما يتعلق بمقتضى العزات التي تعلق اليسر لا لغوات انصاف واذا ملك بعضه يبقى
بقسط الباقي بقا اليسر بقاء وانما في ذلك بقدر قوله والشارح يخرج معنى وجوب الشرع متعلق بالقدرة فيسقط ايضا لانه من عوان
الارض وقد تعلق بحقيقة الخارج الذي هو ثمنه بالاربعية والارض ولا يملك آخر من اسكان الزجر بها وجب قليل من كثير
اسكان ايحاب الكل فذلك يشترط بقاء الباقي الواجب فاذا ملك خارج يسقط ويخرج بالمكن من الذماعة يعني انه وجب
لصحة اليسر ايضا لانه من ثمن الارض كالشعر وتعلق وجوبه بقاء الارض لا بربقتها حتى لو كانت الارض مسخرة لايك عليه شيئا وكذا
لو لم يقيم الخارج بان ذمها ولم يخرج شيئا ولم يتعلق بكل الخارج بل يشكك حتى لو نادر وانما خرج على نصف الخارج يحل الى النصف فثبت
ان الواجب لصحة اليسر ان الثمن انما اعتبر تقديره بالمكن من الزكاة لان الواجب ليس من جنس الخارج فمكن اعتباره الثمن
للتقدير به بالمكن من الذماعة فلا يسقط تقصير وهذا في البطلان في العزاة ويحيل الثمن وجوبه وانما تقصير كما يعمل موجودا
بعد كونه في المال الزكاة بخلاف العشر لانه انما في فلا يمكن ايلها في الا في الثمن الحقيقي بخلاف ما اذا اصاب الزرع اكثر حيث
يسقط الخارج لانه لم يقرر حيث لم يعلها الا انما اصبحت فلا يلزم شيئا للكل ودي الى الاستيعاض حتى لو كان بعدا لا مطلقا ثم يترك
فيما استلزال الارض الى اخر السنة لا يسقط الخارج ايضا كذا سمعت من شيوخنا قدس القدر ووجه قوله ولهذا اى لاشتراط بقاء
القدرة اليسرة لبقاء الواجب المتعلق بها قلنا ان انما في العين الذي له القدرة الكافية بالمال اذا ذهب مال بعد وجبت عليه
الكفارة بالمال وجب عليه الكفارة الصوم لان هذه الكفارة تجب بقدرته فيسقط ففعل انما هو ان الشارح خيره بين الزرع
الكفارة وذلك تيسر لان انما اذا ثبتت لا يوجبها اليسر عليه كالماء فيعبر بين الصوم والنفقة ولو كان الواجب
مينا كان اشق عليه كالمقيم عليه الصوم مينا ولا يلزم عليه صدقة الفطر حيث خيره فيها بين نفقة صانع من يزرع من صانع
من شجرة او ثمر او غيره ذلك ولم يفسد البخر حتى قلنا انما هو اجبة بقدرته كذا لان ذلك ليس تخيير مطلقا فثبت اليسر فثبت
ان المعقود من التعمير قد يكون تأكيد الواجب وقد يكون تيسر الا على المكاتب فخلصه الاول قوله تعالى ان اقتلوا أنفسكم

اذا خرج من دياركم ابي الياس ان يعيدروا احدا سها وقولكم لولكم حين خفقت عليه اما ان تقرأوا لليلة ربح القرآن او تقرأوا الكتاب
 الفلاس في او تكتبوا اجزاء من العلم ثم تنام والالا لا تمنع منك فالمقصود منه تأكيد ما اوجبت عليه من الشبهة في القبول لا اليسر عليه
 ومعناه ولانك من ان تفعل احدهما لا الاشياء البتة وان لا يقول منك لشهر قرا محالة ولا في الثاني ان قولك انك لا تقرأه
 البرسم لما اوجبه او فاكهة في المقصود منه التيسير عليك ثم يعرف المقصود التيسير ان الشرع يكون ملك الاشياء التي
 خير لك في فعلها منها في المعنى او غير متعلقة بها لانها اذا كانت متعلقة في المعنى فالتيسير على العبرة ولا عبرة بالعبرة فيفيد تأكيد التيسير
 فان كانت متعلقة في المعنى فمتعلقة في المعنى فيفيد التيسير لا محالة فصدقه القطر من القبول الاول
 لما اوجب فيها مقدار ما يوجب من غيره صراح من شيعه او غير شيعه من عدمه وكذا المقصود في حاشية الفقيه في هذا
 اليوم والكل فيه نسوا فلما يفيد التيسير فقبل بل يفيد التأكيد والتيسير معناه لا بد من ان يقع الاداء لا محالة اما اذا اوجبه صراح
 من غيره فذلك ما يثبت في المالية وكثرة الدين من القبول الثاني لان التمسك الاشياء فمتعلقة امتلاكها فإما هو فالتيسير في البيع
 على العبرة وفي المعنى فيفيد التيسير الثاني انه نقل الحكم الى اليوم بالبيع الى ما لم يمتد في القدره فيما بعد ولم يمتد العبرة المستدام في
 اليوم كما اعتبر في حق البيع الثاني وكما اعتبر عدم المستمر في قوله ان لم آت العبرة فيبدى حرو قوله ان لم املكه فانت طاق
 قبل ذلك على تيسر الامر على المكلف وفي باب التذكار عليه بالخروج من العبرة بالصوم في الحال واذا ثبتت انها وجبت بقدر
 يسره كان اي وجوب الكثرة من قبيل الزكوة في اشترط بقا القدره بقا الواجب فاذا ملك المال انتقل الوجوب الى اليوم
 ضرورة قوله لان المال اى كماله الى آخره جواب ما يقال لما كانت الكفارة من قبيل الزكوة حتى سقطت بهلاك المال
 كالكفارة كان يبين ان لا يعود الوجوب بحصول مال آخر فبعد سقوطه كما في الزكوة فقال الوجوب في الزكوة متعلق بالدين فان
 الشرع اعتبر القدره على الاداء الى المال الذي وجبت الزكوة بسببه لا بالمال اخر وجعل انسابه فاعلموا ان مال الله تعالى
 وفي اسماهم حتى معلوم للسائل والجورم فقال عليه السلام في الفرقه ربح الشر في اربعين شيئا في خمس من الابل مشاة
 فبعض مال آخر بعد فواته لا يثبت القدره على الاداء فلا يعود الواجب فاما في الكفارة فلم يتعلق الوجوب بمال دين بل بمطلق
 المال لان المقدور ما يصيب لتسرب الموجب لغوايب السائر لا تخفى فلهذا لم يشترط فيه الماء فكل المال الموجود وقت انكش
 حالته بعد وفاته سواء قاي بال اسمايه من جدي بعد انكش او بعد الهلاك وامت به القدره اى حصلت وثبتت بمكان
 الزكوة ولهذا اى ولان المال غير معين في الكفارة مساوى الاستهلاك فيه الهلاك حتى سقط وجوب التكفير به لاس
 بالاستهلاك كما سقط بهلاك بخلاف الزكوة لان المال فيها لما كان حينما كان استهلاكه بعد على عمل مشغول بحق البعير
 فيجب الزمان ولما لم يتبين المال بهنما لم يكن الاستهلاك بعدا على حق البعير لوجه فكلان الهلاك ولا استهلاك سواء قوله
 ما بالماح آخره فيمكن ان يكون جوابا لما يقال في وجوب القدره بميسره بدليل انه يشترط فيه القدره على الزمان
 والراحه وهما زمانان على اصل القدره فان ادنى القدره فيه صحت البعد بحيث لا يقدر على الشئ واكتساب الزمان في الطريق
 وهذا مع النذر به ما يشبهه لم يشترط بقا الاداء الواجب حتى لم يسقط منه ما يخرج بقوات القدره على الزمان والراحه بعد تقدير الوجوب
 عليه وحي تحت عهده وكل ذلك ممددة القطر وجبت بقدره بميسره بدليل ان النسيب انصب شرط الوجوب واصل القدره يحصل بمالك

نصف صاع من بر او صاع من شيرة او حتى ياتى ثم يشترط بقاؤه بالثبات الواجب حتى ياتي منه ذمة فبعد ذمته الذمة فاشارة الى الجواب بانكر
 ويكمل ان يكون ابتداء بيان ان ما بين العبادتين تبيان مقدمه حكمية لانها لا تشترط في نفس الاستطاعة كقولنا تعالى من يتق
 اليه سبيلا ولا يتحقق الاستطاعة لثباته من العبادتين الا بالزاد والراحة فانها من غير ذوات مثل هذا السفر على ما عليه العادة فحجرات
 اشترطها ما ليس ان ادنى الممكن من هذا السفر لا يتيسر لان اليسر لا يقع الا بعدم وجوبه ودعوان وليست هذه الاشياء بشرط الاجابة
 فثبت ان القدرة على الزاد والراحة شرط الوجوب لا شرط اليسر فلم يشترط وجوبها لثبات الواجب وانما لم يشترط التوهم الذي ذكره
 المسائل في كونه ادنى للقدرة كما اعتبر في الصلوة لان في اعتبارها فيه حرجا فليما فانه يؤدي الى الهلاك في الغالب وان خرج من معنى وابتدأ
 في ادائها الصلوة لا يظهر اثره في قلادة وهو التقاء لا يذلل ولا حاد ولا خلل في فتيق لم يشترط الحرج فذلك لم يشترط وكذلك اى وشي لم يجر
 صفة الفطر من انها لا يجب لصفة اليسر بل يجب بقدرة كفاية لا بشرط ان يكون ليس ليس بل يصحير الموجود به اى بالنسبة اهل
 ما يشترطه من هذه الصفة وجبت اثناء الفقيه عليه السلام اخذوا من لم يكن من اعتبارا صفة الغناء في المكنت لم يصح لهما سطحة الهلاك فاف
 ادوا الاقناع من غير الغنى لا يتحقق كالحكم من غير المال كما احتج من عليه بان افراد من الاقناع المذكورة من الحديث ليس الاقناع
 او شرعى بل لاداء الاقناع ومن لم يملكه ياتى كفاية يوم العيد اليه فلا يكون الغنى الشرعى شرطاً له بل يجب عند ما ثبتت له
 ان الزاد من الاقناع كفاية الفقيه بقرينة قوله عليه السلام من المسئلة فبقي الغنى الشرعى في جانب اللودى مسئلة فيصيرت له
 ما هو للتعارف في الشرع وبما ضيفت لان اشترط الغناء في اللودى لم يثبت ضرورة وجوب الاقناع اذا ثبت ان البربر لم يثبت
 الشرعى فليكن يثبت بشرط في اللودى به فالاولى ان يقال انما اعتبر الغناء الشرعى لانها شرعت لافناء الفقير من السؤل الفقر
 لانه كان الفقير لما لو هو بها صارت مشروقة لاجراء السؤل وذلك لا يكون دينا انه اذا ما يمكن من بر اثناء الفقير من المسئلة
 وهو نصف صاع من بر مثلاً كان هو غنيا من المسئلة به متبكر من الاقناع فلو اعتبر هذا الغناء وادار بالاقناع فلو اداه على ما هو
 بالنقص لانه يفتقر ليعبر عما جالى المسئلة وبها لا يكون لان دفع حاجته نفسه لئلا يحتاج الى المسئلة اولى من دفع حاجته الغير ذمته
 شرط الشافعى رحمه الله ان يملك من وجبت عليه الصلوة صاعا فاعلمنا من قوله وقوت من بقوة يوم الفطر وليست الا ان
 هذا ما دون نصف صاع له حكم العدم في الشرع حتى يملك الصلوة فشرط النصاب يثبت حكم الوجود وشرعنا لتحقيق الاقناع ثم استمر
 ما ذكرنا من الاقناع شرط الا لا يشترط لليسر بقوله الاية اى اذا اى هذا الواجب وصدقة الفطر يجب شياب البذل اى بالثبات
 يتبين ان لا يستعمل في البس او شياب البذل التي تبس في المواضع حتى لو ملك من هذه الثياب فاضلته عن حاجته الاضحية لا يساكن
 وجبت عليه صدقة الفطر بهذا النوع من المال بحيث يصل اليه من الغناء ودون اليسر لان حصوله متعلق بالمال اى من يملك
 الاداء من الغنى وليس ذلك بشرط جهنم هذا لا يشترط حلال الحول المحقق مما قبل اذا ملك انصابا لينة الفطر لم يزد صدقة الفطر
 ويلزمه بيب راسه والمذبح وادام الولد والعبد المديون فمرفق ان الغناء بشرط التمكن لا بشرط اليسر فلم يشترط دوامها لغيره
 الواجب وانما يمنع الدين عن تجويزه لصدقة لانه لعدم الغناء لانها وجبت لصفة اليسر والغناء من شرط ان لا يفتقر ففتنح الوجوب
 بعد راسه لانه ولين لا يمنع الدين العبد من سبيته للوجوب اذا ملك الولى انصابا فاعلمنا من حاجته الاضحية لان الغناء بصفة العبد
 ليس بشرط ودين العبد لا يمنع حصول الغناء بل لا يفتقر ففتنح الوجوب بخلاف دين عبد ايتى رة حيث يمنع وجوب الرقة لان

الذی یحیی البیة فی النبیة والقدیس ونبی الجہود فی انظار العبودیة والسنیة فی الفریقین ان اقبل الصلوة واذ کان ہما جیسما مؤخر
 التعلیم والتعلیم اللہ تعالیٰ حسن فی نفسه لانه من باب الشکر وشکر اللہ واجب بقلاد الایمان من بذل التمس فیما یصل ہما علی درجہ من الصلوة
 لان حسنة لا یصل السقوط بحال بخلاف الصلوة ولہذا تقدم الامام نور الاسلام ذکرہ علی ذکر الصلوة الا ان الشیخ لم یذکر ہما افعال
 علی ذکر الصلوة فاما ذکر ان حسن الصلوة لیسنا عرفہ ان الایمان بهذا الوصف اصل قوله لان الایمان لیس بحسنة واما افعال الصلوة
 کما راجعہ الی السیلم علی الامان لیس التعلیم فی وقته کالصلوة فی الاوقات المکررہ وکذا دار اعراض قبل الوقت اور غیر
 حاکم کالصلوة فی حال الخس والتفاس ولہذا جہت فان ہذا الحالة لیس بصالحہ للتعلیم لفقہ شرطہ جو الہامارہ وکذا حکمنا
 الشیخ وطیفہ شیعہ ہذا العارض فیصیب حراما قوله واما التخی بالواسطہ بکان العنی فی وقتہ کالزکوۃ والصوم والنج فان ہذا
 الاصل براسطہ حاجۃ الفیقر الفقیر واشتہا بالنفس وشرع فی الکمان فتمت اعترافہ باللہ وقمر مدبرہ وتعلیم شعائرہ فضارت
 حسنتا من البعد القرب موت قدرہ بلا کانت معنی لکون ہذا الوساطہ ثابتہ بخلق اللہ تعالیٰ متعاقبہ الیہ وہو التسم ان فی من یقبل
 الالہین فالزکوۃ صارت جہت براسطہ دفع حاجۃ الفیقر لہما ایما جزا مقدر من العباد الیہ فیفقیر المسلم الذی لیس بہا شے
 ولا مولاہ ولا یتیم ہذا العمل البراسطہ دفع حاجۃ الفیقر الذی جو من خواص الرحمان فضارت حسنة بہذا الوساطہ لا یفتہما
 لان تملیک المال وتنقیصہ فی ذاتہا فاعہ وی حرام شرعا وحمول عقلا والصوم صار حسنا حصول قدر النفس الامارۃ
 بالسوء التی ہی عدو اللہ وعدو ملکہ کما یافہ فی الجہاد تعالیٰ ادھی الی داؤد علیہ السلام عاد فکفک فافہا انتصبت لعداۃ فی
 وقالی علیہ السلام احدی حدودک فکفک التی یمن حنیک ولہذا کان الیہما مع النفس اتوسی من الیہما مع اہل الحرب حتی یحی
 الجہاد والاکبر فی قولہ علیہ السلام رجنا من الیہما والا مغرالی الیہما والاکبر فصار حسنا بہذا الوساطہ لان حسن فی ذاتہ لان
 یجوع النفس ومنع نعم اللہ عن ملوکہ مع النصوص لیس بہا لیس بحین وارج صارت براسطہ ان زیارۃ امكنۃ معطسہ
 علیہا اللہ تعالیٰ وشر فہا فی غیر ہما فی زیارۃ تہا لتعلیم حاجہا فضارت براسطہ شرف الکمان لا الذاتہ اذ قطع المسائہ
 فزیارۃ امكن معلومہ یساویان فی ذاتہما سفر فہما وزیارۃ البلاذیر ان ہذا الوساطہ ثابتہ بخلق اللہ تعالیٰ بلا اختیار
 لیبعد فان الفیقر الفقیر لیس بمستحق عبادۃ اذ العبادۃ لا یتبعہا الا اللہ تعالیٰ وحاجۃ الی الکافیۃ ثابتہ بخلق اللہ تعالیٰ
 جل جلالہ بدون اختیارہ قال اللہ تعالیٰ واذہ ہوا فی ذاقی امی افقر ش قول والنفس لیس بمایۃ فی حقہا بل یست
 مجولہ علی ملک العقیقۃ کما ر علی صفۃ الاحراق ولہذا لا یلا امر احد علی المیل الی الشیوات ولا لیک عن یوم الیائۃ ولا یقال
 لما لم یکن النفس جائیۃ فی صفۃ کین استحققت القہر لانا نقول انما وجب قہرنا لہ ہوا بالملایق المرئۃ بالملاک
 بسبب متانہ ہوا بالماکان الثبا عدو جب عن النار احتراز عن الملک وان کانت مجولہ علی الاحراق غیر خیارۃ فیہما
 وکذا قتل الحیۃ والعقرب وسائر العوزیات جائزہ وان کانت مجولہ علی الایداء غیر جائزۃ فی ذلک احتراز عن الضرر لولہ
 لیس بمستحق لتعلیم نفسه اذ ہو جہ کما سائر البیوت بل یجعل اللہ تعالیٰ ایامہ معطسہ وادہ ایتانہ تظیمہ ولما ثبت ان حسنہ
 الوساطہ لظہرت بخلق اللہ تعالیٰ بلا اختیار لیبعد کانت متعاقبہ علی اللہ تعالیٰ وسقط اعتبار ہما فی حق البعد فضارت حسنة
 اعداۃ حسنة خالفتہ من البعد للرج ہما لاسطہ کالصلوة وذلک شرطہ الایمان لکما فلا یجب علی العبد کالصلوة حسنا فاما

[illegible]

في الأصل من غير ضرورة ولا ضرورة هذا لا يمكن تحقيقه في الأفعال مع صدق القول لها فوجهه فلا يتبع وجودها بسبب القبح إذا قام
 الدليل على خلافه كالنهي عن البطي في مجاله كحيف من أكله والدواب كرسى في شئ في فعل واحد نحو ما كان الدليل قد دل على أن
 عنها النص الأول في الشقة المعين هذه الأشياء والنهي عن المطلق كما ذكرنا في الأفعال الشرعية وهي التي يتوقف حصولها
 بتحقيق على الشرع كالصلاة والصوم والبيع والواجب وسائر العبادات والمعاملات يقع على القسم الأخير من النص الأول في
 فيه مستلزما له ما في النص من بعد النص من وجوبها بما لا يخلو عن ذلك من كونه مستلزما له ما في النص من وجوبها بما لا يخلو
 الخالي عن قترية ينصرف إلى القسم الأول وهو الذي يكون نتيجة واحدة في البابين ماضي التوهمين هما الأفعال الحسية والشرعية حتى يربط
 النص من شرطه وجالده النص عنه أصلا حيا كان أو شرطه عيا الأبدليل الاستثارة على أن يكون راجعا إلى المميز في المعنيتين
 أصح النص من الفعل المحسوس يقع على القبح معينه عند الأبدليل كالنهي عن قتران أفعال وعن الفعل الشرعية يقع على القبح لغيره
 على القبح الشرعية الأبدليل كالنهي عن بيع المضامين والمطابق مصلوكة ومضامين عن الفعل كسلي الشرعي يدل على القبح في عين
 عنه وانفكاك شرعية الأبدليل كالنهي عن بيع أفعال في البيع وقت النهي كجمل أن يكون له احتمال فوجهه الأول كماله السوق عارية
 احتمال أن النص المطابق عن الأفعال الشرعية مثل العبادات والمعاملات يدل على إطلاقها عند أكثر أصحاب الشافعي من جهة عليه
 وهو الظاهر من زيد بن يزيد بسبب بعض المتكلمين وعند أصحابنا لا يدل على ذلك واليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعي
 كالغزالي وابن بكير القفال الشافعي حمله منه فوجهه قوله عامة المتكلمين في العالمون بأنه لا يدل على الإطلاق فتمت فوجهه من جانبنا
 أنه يدل على العمدة وذهب غيرهم كالغزالي وغيره إلى أنه لا يدل عليها ثم لا بد من تفسير لغيره من إطلاق النص أو توسيع المسألة
 إلى قولنا فالصحة في العبادات عند الفقهاء عبارة عن كون الفعل سقطا للنفاء عند المتكلمين عن حقيقة الأمر شرع وجوب النص أو سقوطه فصوله من
 بل أن لا يشترط ذلك كمن كره عند المتكلمين لموافقة الأمر الشرع بالصلاة على حسب حاله غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير سقطة
 للنقصا روى عقود العبادات بمعنى الصحة يكون العقد سينا الترتب حرمة المطلوب عليه شرعا كما بالبيع للملك أو ما يطلقان من فناء في
 العبادات عدم سقوط النص بالفعل في عقود العبادات تختلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسباها بصفية الأحكام على مقابلة
 الصحة ما بالنفاء وخبرون الإطلاق من أصحاب الشافعي وكلها عبارة عن معنى واحد عندنا وهو قسم ثالث من سائر الصيغ الباطل
 وهو ما كان شرعا باصلا غير مشروع بوجهه على ما سألنا في بيانها علان العدم عند إطلاق النص على غاية الفاسد كما أطلق على غاية الباطل
 فاذكركنا على شئ بالصحة فناء بأنه مشروع باصلا وصفه جميعا بخلاف الباطل فليس مشروع أصلا بخلاف الفاسد فليس مشروع باصلا دون وصفه
 فالنهي عن الشرعية يدل على الصحة بالشيء الأول عندنا من حيث أن المنع من بيعه لا سقطة النقصا في البناء كما أننا ذكرنا في قوله
 فيه لا يجب عليه النص الترتيب الأحكام في المعاملات ولا يدل عليها بالمعنى الثاني لا ليس مشروع بوجهه وكان مشروع باصلا ثم كره الشرعية الأولى
 بأن الكلام ساقا كما كثر الاستصحاب والمراد من ذلك واحد منها صوابا على ما لا ينعكس في أصل الوقوع والعمل تحقيقه كل واحد من
 هي الأصل من النص في اقتضائه الحقيقة كالأمر في اقتضائه الحسن أي حقيقة الشرع أن يكون مقتضاها المقتضى في عين النص عندنا كالحقيقة
 الأمر شرعا أن يكون مقتضاها الحسن عين الأمر كذا ذكرنا من ضرورة صحة الأمر بالنهي الشرعي لا يخلو في الشارع لا يقتضيه القبح
 التام لكل القول أمر الشارع لا يقتضيه الحسن وهو يتكسب الثاني من ذلك كحقيقة شرع العمل حقيقة الأمر واجب حتى لا يقتضيه حقيقة من الباطل

لغيره العبد ايليل فوجب العمل بحقيقة الشيء وان ثبت مع الشيء عنه لغيره الا ايليل لان المطلق لا يثبت الى الكمال والذات
 موهوم ومن وجبه ذلك وجبه من ثبت العبد بالثبوت حقيقة الوجود والكمال في الشيء ان يكون في عين الشيء مركباتي فثبت
 مكانه بما هو الموجب الا ايليل فوجب القول به وان ثبت ان حقيقة الحقيقة في الشيء عنه لذاته لا يتصور ان يبقى مشروفاً بعد الشيء لان ايليل
 لذات الشيء ان يكون باقياً مطلقاً الاقدام عليه والقيح لغيره حرام في الحقيقة فيكون مشروفاً كما كان الشيء عليه شيئاً
 بمشروفاً في كل بقا العبد بعد الشيء قوله ولا يلزم بالظاهر لان كلاً من في حكم مطلوب لعلق بسبب مشروفاً في الشيء سبباً او اكتم
 مشروفاً جامع وتخرج الشيء عليه فاما هو جازاً شرع خارجاً في كل حيزه سبباً كالفقاص جوارب عما يرد لفظاً عليه كغيره الا ايليل
 على ما ذكرنا ان الشيء من التصرفات الشرعية ليقضي في الشيء الشرعي والظاهر ان لا يتصرف الشيء في غيره فخطو عنه وقد العقد بعد ما تقرر
 سبباً للذات التي هي عبارة عن العمل به في الشيء لان كلاً من في الشيء الوارد في التصرف الموضوع حكم مطلوب شرعاً كالبيع للمالك
 الكمال المحل لا يثبت في سبباً لذلك الحكم بعد الشيء اسم الا بالظاهر ليس يتصرف في موضوع حكم مطلوب شرعاً على ما ذكرنا فانه من القول بالذات
 واللفظاً فاما وجهه في ذلك الحكم بوجهه وثبوت وصف الخط في السبب لا يخرج السبب من ان يكون مباحاً لا ايليل بل هو في الحقيقة
 القتل كغيره في الخطو شرعاً او جازاً في القصاص جوارب ثبوت وصف الخط في الشيء من ان يكون مباحاً لا ايليل بل هو في الحقيقة
 فكذا الظاهر في الشيء في قوله في كل حيزه سبباً في الشيء او ايج من قال بان ايليل في القصاص لا على الشيء بل على القصاص
 المترك والوجه في هذا القصاص هو ان ايليل في القصاص لا على الشيء بل على القصاص لا على الشيء بل على القصاص لا على الشيء بل على القصاص
 ضرورة المقتضى في كل حيزه سبباً في القصاص لا على الشيء بل على القصاص لا على الشيء بل على القصاص لا على الشيء بل على القصاص
 ان يكون صحيحاً فكيف يكون من ضرورة الشيء عن ذلك فكذا القول بالشرع حرم على سبب الرواد فثبتت عنه ذلك ان فعله في
 سبب المالك لا يكون متناقضاً فثبت ان ايليل على الشيء على القصاص قولنا ان الشيء يرد على عدم الفعل شيئاً فاما في القصاص لا على
 وكسبه في القصاص لكون العبد من ان يلف عنه باقية في القصاص عليه ومن ان لفظاً باقية في القصاص عليه ما يرد على عدم
 في الشيء كما في القصاص فوجب حاكم بالشيء فيثبت في القصاص فكذا يجوز في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب
 في موضوع العمل بالمقتضى لغيره الا كلاً من في الشيء في القصاص فثبتت في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب
 من السبب في القصاص ان ايليل على حده بالامور التي تارة على القصاص من ان ايليل على القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب
 ايجته في القصاص ومن عساه تبرك لالتجار والاعتبار باقية في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب
 الوجود بحيث لو اقدم عليه المكلف لوجبه في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب
 مما لا يكون من عدم الفعل مضافاً الى كسبه في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب
 لا يجوز الى بيت المقدس محل الخواتم في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب
 ولنا في الاثبات على الاتباع في الشيء وفيه ان كلاً من في الشيء في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب
 لا يحده الاثبات على الاتباع في الشيء وفيه ان كلاً من في الشيء في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب
 وجب العمل به والواجب التبرع في العمل كسباً في كلاً من في الشيء في القصاص على سبب بل باوجوده في القصاص على سبب

كثيرا يتحقق شره

فما يحسنه لانه لا يتحقق مع التبع فوجب التفرغ ثم امان تخرج جانب القبح كما هو مذهب النعمان وجانب القصور فقلنا تخرج مما مر من المتصور
اوله من وجود احد بان التصور هو الموجب الاصله للمشي في التصور فلو اننا قلنا ان التصور لا يتحقق الا بالاعتقاد فلو اننا قلنا ان التصور لا يتحقق الا بالاعتقاد فلو اننا قلنا ان التصور لا يتحقق الا بالاعتقاد
كما يقال امره فاقروا عاونا فلنا يتحقق ان يقال لا معنى للتصور ولما شرعنا فقلنا ان يتحقق الاعتقاد والتصور لا يتحقق الا بالاعتقاد فلو اننا قلنا ان التصور لا يتحقق الا بالاعتقاد فلو اننا قلنا ان التصور لا يتحقق الا بالاعتقاد
بمقتضىاته الشرعية فكان اعتبار الموجب الاصل الذي لا يوجد حقيقة فيه شرعا هو امره فلو اننا قلنا ان التصور لا يتحقق الا بالاعتقاد فلو اننا قلنا ان التصور لا يتحقق الا بالاعتقاد فلو اننا قلنا ان التصور لا يتحقق الا بالاعتقاد
وتأيدوا قدا كره في كتابه جانب القبح ان يتحقق التصور في الجانبين يكون القبح واجبا على الوصف فكل من خرج بين الامرين من وجه من وجه اعتبار
جانب القبح لا يمكن اعتبار جانب القصور فلو كان الاول اولى وثالثا لكان اعتبار جانب القبح يودي الى البطلان حقيقة الشيء لانه
حينئذ يصير الشيء وهو غير الشيء معا حقيقة وفي البطلان الحقيقة البطلان المتعقبة شره فلو كان اعتبار القبح واجبا في عين الشيء عند ما كان على
موجوده بالنقص وليس في اعتبار جانب القصور ذلك وفيه تحقيق الشيء مع رعايته حقيقة فكان اعتبار اوله اهم انك قد علمت ان المراد
من امر الشارع ومعية وجوبه لانه وجوب الاحتياط لوجود الفعل وعدمه لان تحلف المراد ان ارادة الله تعالى في حاله ان لا يكون هناك معنى
قوله يراد به عدم الفعل المطلوب به عدم الفعل او يراد به عدم الفعل في وصف من غير نظر الى ان صاحب الشرع وقيل معناه يراد به عدم
الفعل في عين من علم امره في مثل الامتناع عن مما شرع الشيء هذا ما في حق الكل فالمراد من الشيء وجوب الاحتياط لوجوده من
الامر وجوب الاحتياط لوجوده في الاول وهو الوجه في اعتبار القصور الشيء لا يمكن الشيء اى يوقفت حصة على حصة التصور الشيء عند من ان
يكف عن اى يتبع عن الشيء عند هو الحكم الاصل في الشيء اى يكون العدم معناه فالى اختيار العبد هو الموجب الاصل اى يكون الشيء
متصورا لوجوده وهو الحكم حقيقة الاصل في ما بالقياس اى تخرج من موضوعه فكل ما بالشيء الشيء لانه قائم حقيقة الشيء لا يتبع من
القياس وذلك حسن ثبت مقتضى به اى ثبت القبح مقتضى الشيء كقوله اى لا بل حقيقة الحكم الشيء وهو طلب الاعمال فلا يكون حقيقة
اى اثبات القبح الذي ثبت اقتضاه على موجب بل به اى بالقياس ما وجب القبح اى ايمته واقفا وهو الشيء لانه يصير على ما على
موضوعه بالنقص لان مقتضى حينئذ يصير وليا على فساد مقتضى بعد ان كان وليا على محرم بل بحجب العمل احزاب من قوله فلا يكون حقيقة
اى ككسب العمل بالاصل وهو الشيء في موضوعه وهو امره الشيء في ذلك بالقاء مشروطة ليعتد الشيء على حقيقة وبحجب العمل بالنقصى هو
القياس بعد الامكان وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع اى يجعل القبح واجبا على و ان الشيء عنه الا انى فانه فيفسر اى المشروع اى
مشروعا باصل اى في نفسه غير مشروع بوضعه لا اتصال القبح به فيفسر فساد الغواث ونقصه مثل الفاسد من الجواهر اجزاء هو باجم
والمراد منه هنا ما هو المقصود فيما بين الناس يقال لو لؤة فاسدة اذ بقى اصلا وذوب لمعانها وبياضها واصفرت
وكذا يقال بحسب فاسد اذ بقى اصله وقصوره بان تحزن الله هكذا القصور الفاسد ما هو مشروع باصله غير مشروع
بوضعه وفي بعض الشروح الفاسد من الجواهر باقى متبقيا باصله بعد ان قام الفساد به بخلاف الباطل فانه لا يتبقى متبقيا
اصلا لقول الله اذ اتين ولكن بقى صالحا للقاء نعم فاسد واذا صار بحيث لا يتبقى له صلاحية الفناء يقال له حكم باطل فلو كان
الشيء في القيود لمع في جواب ما ذكرنا اليه ان الفعل المشروع وجوده بامر من الفعل العبد والباطل اى المشروع
في الشيء انتهى المطلق الشرع فلم يبق مشروع فاما ما تصور العقل من التمسك على حاله فيصير الشيء بناء عليه يبين ان العبد
بالعوم باجمه وليس في وسع الا اليه في المساك فاما اعتباره وصية ورثة عبادة فمفوض الى الشارع لا

العبد بما انتهى خرج الفعل عن الابداء وصورة موافقته لاول الشارح فالمراد من الفعل هو انظر الى احوال الخلق في شرع
 وكان موافقا لما في فعل العبد فاذا بقي فعلم الفعل من العبد مع المنه ويقتضيه ولما انوار كبره كان غامضا مستترا للعقاب لا كبره
 المنه عند اتيانها في وسعها واقتضيه من فعل الصوم اذا لم ير في وسعها في جميع الاحوال الا انه لا يقدر الذي وجد من حال وعرضا
 ونحوه وانفسا وعينان من الشرع وليس الى العبد ذلك وانما اليه القيام بالفعل باختياره فان وقع على وقت امر الشارح الملاء
 صح والافلا يقال ولذا لا يطلنا الصوم ليل وصوم آخره مع اتحقق الامساك حشا وصورة لانه لما لم يوفق امر الشرع لم يثبت له التفتيح
 الشرعية قلنا فاحصله ذلك في ان النفس ساجدة الى الفعل المتصور من العبد من الشرع او اجواب عند ذلك ما لم يكن حشا واجب بدون
 اختيار الشرع اياه ليس بالامر الشرعي فحينئذ فان الصوم لم يفعله معترف بالشرع فممن اعتداه الشرع ليس هو موافقا حقيقة الترتول ان
 الامساك في الليل لا يسي موافقا وان وجدت انية لعدم اختيار الشرع اياه فاذا كان كذلك كان صرف النفس اليه مجازا لا حقيقة
 وانما هو مطلق الصوم محيل على حقيقة من الامساك وعدم المانع بوجه ان الصوم انما يعارضه بالصورة ومعناه وكذا البيع ومعنى الصوم
 كونه موافقا لحكم الشرع في الحكم كونه سببا للمساك شرعا فاذا لم يوجد المعنى لم يبق للصورة سيرة فلا يسي موافقا وبجاء الامساك
 كونه صورة الامساك لا ما ذكر بعض اصحاب الشافعي رحمه الله ان تصور الفعل المتصور في كل وقت العبد في حاله ما جاز الى ان يفتقر
 بعد ذلك فانه لان النفس لا تصوم النفس عند من قبل النفس في جميع المستقبل كالمساك في المستقبل فلا بد من ان يكون متصورا في المستقبل
 يتحقق الانتساب بالنفس كما في الامر وليس ذلك الا بقاء مشروعا قوله ولا تفتي في الشرع يجعل الفساد في كل اجرام الفساد
 فوجب اثباته على هذا الوجه غاية لسائر الشرعات ومحافظه كدورها استشارة الى اجواب عما يقال ان ما ذكرتم من انفسا
 بعضه الفساد انما يقع في الافعال احتمل انما توجد بعدة وقوعه والفساد في الافعال في شرعية فلا يقبل وصف الفساد مع بقاء شرعية
 للتفتيح بين الشرع والشرع فان الشرع في حقيقة بقاء ما والبيع يقتضيه عدمه فما لم يكن بدم اقامته الدليل على ان الشرع
 يقبل وصف الفساد مع بقاء الشرع فيقال الشرع يجعل الفساد في كل اجرام الفساد فان الفساد في كل اجرام الفساد فان الفساد في كل اجرام الفساد
 جازع قبل الوقوف بعرفة فسد جرحي لو مضى على احكام لا يخرج بدم العبد فوجب عليه التفتيح في عدم اقباله وان كان
 بقي احكام حتى وجب عليه المنه على ذلك وجب عليه الاجزاء بالكتاب المحظور في هذا الاحرام وكذا الحرام مجامع الاياه
 حيثما سارحه بعضه الفساد فثبت ان كل من بين الفساد والشرع في شرعية فادناه لا يخفى فيها فوجب اثباته كونه النفس في
 مشروعا على هذا الوجه اذ منع صفه الفساد ووجب اثباته بوجوب المنه على الوجه الذي سبق وبما ان يبقى المشتبه
 مشروعا مع صفه الفساد غاية لمنزل الشرعات ومن ان ينزل الاصل وهو التفتيح في منزله والبيع وهو التفتيح
 في منزله بان لا يجعل البيع مطلقا الاصل ومحافظه كدورها وهي ان يجعل النفس فيها والشرع فنعما الا ان يجعل كلاهما في
 الشرعات واحدا من غير ضرورة فليس الفساد واجب اليه الشافعي رحمه الله قوله وعلى هذا الاصل قلنا ان البيع باخر
 مشروعا باعتدله وجوده كونه محله لغير شرع بوصفه وهو المن لان الحكم بالغير متقوم قطع نفسه من دبر دون وجه فساد فساد
 لا بالقاء وبما ان النفس عن التعريفات الشرعية فيقتضيه بقاء مشروعتها قلنا ان البيع باخر مشروعا باعتدله في آخره وسلم
 ان البيع بفساد على المرلين لا يثبت بالمال بالمال عن تراخي لكن الاصل فيه البيع دون غيره لكذا ايضا العقدان ايم

ويفترق القعدة على دول القعدة على التفتيش ويغيب التفتيش بهلاك البيع دون التفتيش وذلك لان المقصود من شرطه عيبه الوصول الى
 ما يخرج اليه من الاضرار بالاعيان فان من احتياجه الى طعام او ثوب يتسلا ولا يفسد عن ذلك لا يندفع حاجته الا بالظفر على المقصود
 فشرع البيع وسيلة الى حصول المقصود ولما كان الاحتياج يتحقق بالايمان لا بالاثمان اذ ليس في ذوات الامان نفع الا من حيث
 اوجبه اليه الى التمسك كانت الايمان اصولا في البيع فكانت الامان ابتداء عالميا فيما بمنزلة الاوصاف فاذا بايع عبدا سينا
 بالخمر كان فاسدا لكونه منسوبا الى انما يبدل من وجوب الخمر واجب الاجتناب فلا يجوز تسليمه وتسلمه الا بصحفي ذاتا مال لان المال ما ليس
 اليه الطبع ولكن اذ صار بوقت الحاجة كذا قيل وقيل هو ما خلق لمعاجلة ادمي ويكره فيه الشئ والمغنية وهي بهيمة مشابة لثالث الطباع
 تميل اليها وكذا قول الخمر تحليل امر متعارف مشروع ولا ضما كانت مالا متوقفا قبل الترخيم وثبت بالنفس حرمة التشاؤل ونجاسة العين
 وليس من ضرورتها اتقاء البالية كالدين الفجر والسجين ولكنها ليست بمنزلة لان المقصود ما يجب اتقاؤه بعينه او مثله او بغيره
 هي كذلك ولهذا لا يجب التمسك بالثمن فاعلمت ثمنها من حيث انها مال ولم يفسد من حيث انها ليست بمنزلة فاشترى اصل الثمن
 لان ما هو كمن العقد وهو الايجاب والقبول مصدر الابل معا فالحكم هو البيع من غير غش في الركن ولا في الكل وانما الغش في التفتيش
 والذم هو جوارح التفتيش على الاصل توقف الوصف على الموصوف وهو الغش فصار الغش مستوعبا باصله غير مشروع بوصفه
 وهو الغش فكان العقد فاسدا لا باطلا وكذا اذا بايع خمر الجسد معين يتعقد البيع فاسدا لا باطلا وان دل فحول الياء على الجسد على بانه
 هو الغش لانها يدخل في الاتجار والوسايل لان الخمر هي البعوضة وذلك يفتنه بطلان البيع كما اذا بايع الخمر به رديم لان من ابيع بماله
 اسي بيع عزمي بعزمي فكان كل واحد منهما متاعا جازلا فك يتعقد في الجسد بالقيمة حتى تجبت الملك فيه بالقبض باذن المالك
 لا يثبت في الخمر كما في المسئلة الاولى بخلاف بيع بالدرهم لان الدرهم تعين للقيمة بغيره لا يثبت في الجسد بالقيمة حتى تجبت الملك فيه بالقبض باذن المالك
 لا يصلح لذلك لعدم تعقوبه فان حصل البيع على متقوم مملوك متعقد التسليم وذلك لا يتعقد البيع اصلا ولا بمختلف البيع بالقيمة او بالدرهم
 حيث يملك لانه ليس بمال في الحال ولا يملك في دين سكاك في وقت العقد بل انما يملك لعدم ركنه وهو مباداة
 المال بالمال قوله وكذلك بيع الربوا غير مشروع بوصفه وهو الغش في العوض وكذلك شرط الفاسد في معنى الربوا
 اسي مثل البيع بالخمر الربوا وهو معاوضة مال بمال في احد الجانبين ففصل خلل عن العوض مستحق بمقتضى المعاوضة غير مشروع بوصفه
 وهو الغش في العوض اسي بالفصل في وقت السداد التي هي شرط الجواز وتوقع كالاوصاف وكذلك شرط الفاسد في معنى
 الربوا اذا شرط الفاسد لا يتعقد العقد ولا بالتعاضدين غير نفع او لا يتعقد وصية ومومن اهل الاستحقاق والربوا ان يكون اسم
 لا تعد نفس الغش في توليد الربوا كذا المروءة العقد اسي هو الربوا في كل الشرط الفاسد في معنى الربوا المروءة نفس الغش اسي الشرط الفاسد
 في افساد البيع عدم النفع من الاتفاق مثل الدرهم الزائد لان الشرط الفاسد على او ضما في معنى الدرهم الزائد من حيث انه ففصل
 استحق العقد المعاوضة فانه حكمه ثم النفع المستاتين وهو قوله تعالى وحرم الربوا او قوله صلى الله عليه وسلم لا يبيعوا
 في غير البيع وهو الفضل اختلف عن نصوص والشرط الفاسد فلا يعدم به اصل المشروع لانه اجاب وتبطل من
 امسلة في نفسه ولا يتخلل شئ منها بالاحصم الزائد ولا بالشرط الفاسد فكما امرين نأمن على الغش بخلافه

فيوم به فاوجب ناسد الصوم واليحيى اصل الصوم مشهور بما قوله ولينذر ايضاً النذر فيه قلنا انه نذر بالخطاة وما اوجبت
 المعصية متصل بنزلة لعلنا لا ناسد كروا في اولان صوم يوم اخر مشهور بما مصلحه مع النذر به عندنا لان اسي بنها النذر
 نذر بالخطاة لان كفت النفس عن الشهوات في هذا اليوم بذاته مشهورة لما ينادى به جواب عن قوله الصوم في هذه الايام
 بمعصية فلا يقع النذر به وما اوجبت المعصية متصل بذاته لعلنا لا ناسد وكذا اسي الوصف الذي هو بمعصية فهو الاذن
 عن الضيافة متصل بفعل الصوم حتى لو شرع فيه لايصير عاصياً لا يذكر الصوم الا ليس باعصا من ولم يوجد من الله
 ذكر الصوم الذي هو بذاته قربة ويؤخر قوله على ان الصوم يوم اخر وما اوجبت عدا ذلك اليوم الا غير فلا يمنع صوته النذر ولما اوجرت
 له في ظاهر الرواية بالاقطار في هذا اليوم ثم انقضت في وقت آخر لم يحصل له الهادة على اكله ومن يتخلص عن المعصية
 ولو صام في هذه الايام خرج من الهدة لانه كما التزمه كثر ان يتقرب هذه الرقبة وبه يحيا اخرج عن هذه بها فاما لانه
 ما التزم بهذه الايام القدر لسانه كوشع فيه ثم انفسه لا يجب عليه التقصير في ظاهر الرواية خلافا لما في يوسف رحمه الله
 فيما روي عنه بشرن الوعيد لان المعصية لما كانت متصلة بفعل الصوم عاصياً بالشرع مركباً للنهي عنه وهو ترك
 الاجابة فسلم بحسب عليه انما هو فقط بل امر فقط بهما في حق صاحب الشرع وهو الاجتنان عن المعصية فصار ان صاحب
 الشرع قال لا يقع الاجل حتى فلا يجب على القاطع شئ كمن امر غيره بالثلاث ماله فالتفت لا يجب عليه شئ بحصول الامانة
 بامره لانه اذا قول ووقت طلوع الشمس ولو لو كما صحح باصله فاسد لم يضره وهو انه غيب عن الشيطان كما

جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه نذر بالخطاة وما اوجبت الصلوة فيه ما قلناه لانه في
 فقبل الايام حتى بها الحال اسي الصلوة في الاوقات المبكروا مشهورة بما مصلها لان النبي يقسم ان مشهورة
 ولا يخرج في الاوقات من القيام والركوع والسجود لا يصح تعظيم الله تعالى فيكون حسنة في نفسه كما في سائر
 الاوقات والى شرطها من الطهارة وسر العورة وغيرهما بمقتضاها لعلنا لا ناسد فبقية الاوقات
 فبقية الصلوة مشهورة بعد النبي كما كانت قبله ووقت طلوع الشمس ولو لو كما في سائر الاوقات وغيرهما بمقتضاها لعلنا لا ناسد
 زالت او غابت صحح باصله لانه زمان ملك لغيره العبادة كما في سائر الاوقات وغيرهما بمقتضاها لعلنا لا ناسد
 الصانع ان النبي عليه السلام صلى عن الصلوة عند طلوع الشمس وقال لينا قطع بين نفسي والشيطان
 وان الشيطان يترنبا في عين من يعبد حتى يبعدها فاذا رقت فارقت فاذا رقت فارقت فاذا رقت فارقت فاذا رقت فارقت
 فاذا رقت فارقت فاذا رقت فارقت فاذا رقت فارقت فاذا رقت فارقت فاذا رقت فارقت فاذا رقت فارقت فاذا رقت فارقت
 الشيطان وترنبا الشيطان ما يعتار له من قبل ان يقابل الشمس وقت طلوعها تنسب حتى يكون طلوعها بين مشهورة فبقية
 سجود الكفار للشمس عبادة لوقيل يوم مثل تسلطه في ان تسلط في هذه الاوقات على عبدة الشمس وسبحهم على عبادتها
 فكانت في الاوقات في حتى الصلوة فيها مثل يوم اخر حتى في الصوم فكان ينبغي ان يقع الصلوة فيها معصية باصلها فاسدة
 لو صعدا كالصوم في يوم اخر الذي في الصوم يومين المعنى في الوقت فاشاد الشيخ رحمه الله تعالى عليه الى الفرق بينهما
 بقوله لان الصلوة اسي لكن الصلوة لا توجد بالوقت لان الوقت غلبت الصلوة لانه لا ينافي لظروف في الجاد والظروف بل هو حسب

المبعض منه اكل الكسب بين السكر والماء وثلث لا يكون للبعض منه اسم الكسب فان اكله ليس بكنجها او الصوم
من القسم الاول تركه من اسما كانت متواترة في الشروع غير يقيد صاماً تركها لاشي عنه فوجب عليه الانتفاع فلا يلزم له قضاء
بالافساد والصلوة من القسم الثاني تركها من قيام وركوع وجودها في الشروع لا يكون مضاعفا ولا يقيد تركها لنفسه
وافادها كان كذلك انفقته عبادة محضه فوجب صيانتها قبل صيرورتها تركها لنفسه بالانقياد بالسجدة فذلك وجب عليه انقضائها
اذا انقضت بانفسارها حاصل ان اتصال القبح بالشروع على ثلثة اوجه كامل ووسط وانقص فاعلم ان في حرم يوم لم يمسك باليقين
الاتصاف فلا تركه لم يقين بالشروع ولم يتاخره الكمال والوسط في الصلوة في الاوقات المكرمة اذ اتصال القبح بها اقل بالنسبة الى
العلوم فكثر بالنسبة الى الصلوة في الارض منصوصه فلا تركه لا يتاخره الاكل ويقين بالشروع واما الصلوة في الارض المنصوصه فاقبح
فما اقل من القسمين الاولين فلا تركه ثبت فيما لا يكره ولم يثبت الفساد ولا انقضائها لان القبح فيه اقل من الحادثة لجموده كذا في
بعض الشروح قوله ولا يلزم الاتيح بغيره ولا ينبغي له قوله عليه السلام لا يحل الا بشهود وكان سخا ولان الكسب حريم للملك فهو حرم
لا يفصل عن اكل والتحرير ايضا فلا يملك البيع ولا يشرع للملك البيوع واكمل فيه تابع الآتري اذ يشرع في موضع المحرمه و
فيما لا يحل الاكل اصله كالاتيحية والبيرة والبراءة ولا يقال في العصب بان ثبتت الملك مقصودا بل ثبتت شرطا حكم شرعي
وهذا النقصان لا يشرع جبراً معية القنات وشرط الحكم تابع لفساد حسنا كونه اسي لا يلزم على اصل المذكور وهو ان القبح في الشروع
يقضي بفساد حرمه حيث ان الكسب بغيره فانه من حق مشروع عاين من هذا دليل تحقيق حكم النبي فيه وهو اكرهته ودليل انه لو حمل على انفساء
لانفساء الا بشود على يقينه يلزم انفساء كلام صاحب الشروع لوجود الكسب بغيره وانهما من جنس واحد عايناً فوجب عليه انفساء
كما حمل قوله تعالى فلا تفت ولا تفوق ولا جدل في الحزم عليه لهذا المعنى فانه لا يلزم تركه بل نقول هو مشغوف فكان ذلك انفساء عاين حرمه
كما يقول عليه الصلوة والسلام لا اله الا الله فلو تركه لارحل في الدار وذلك لا يوجب بقاء المشغوف بل يوجب انفساء ما عورده صدق
انفساء ما ذكرناه يلزم انفساء غير مبطل لان الكلام في المحرم المشرع وهو مشغوف اصله اما سقوطه او كونه مشغوفاً بالنسبة وجوب العدة
والهزيمة فلا يشبهه في وجوده صورة العتق في محله لا لانفساء اصل العقد وبذلك الاحكام ثبتت بالمشغوف على ما عرفت ولان الكسب حريم للملك
فمردى يعني ولو كانت فيه شبهة لا يمكن العمل بتجديدها والقول ببقاء المشغوف وعده ولو وجب صرفها الى الشفي ايضا لان المعنى
النا يوجب بقاء المشغوف غير ما يمكن انفساءه وجوبه وهذا كحرمه مع المشغوف لا يفسد الا يمكن ذلك واليكن من هذا القبيل لا يشرع
لملك مردى لا يفصل عن اكل لان الاصل فيه ان لا يكون مشغوفاً ولا استيلاء على حرة مثل في الشرف والكرامة فكلما
لها حكم من غير ضايق وكذا انما يشيع ضرورة لبقاء اكله اذ لو لم يشرع لاجتماع المذكور والاثبات على وجه السفاح بانه مشغوف
من الفساد لا ينبغي تشييع الكسب سببا للملك ليطرأ ثمة الاستمتاع ولهذا سمي ذلك الملك حلالاً في نفسه ولما لا يلهي
اثره فيها مدار ذلك متى بقيت حرة مائة لا فرائس او مباحها بعد الكسب كما كانت قبله حتى لو قطع طرفها جازت لنفسها او طلت
شبهية كان الارش والاجرة الغير لها دون الزوج واذ كان الموجب الاصل في الكسب اكل وموجب المعنى اكرهته لا يمكن
اكثر من موجبها ايضا فبها كرهته نافية بالاجماع فيعدم كسبل ضرورة ومن ضرورة عدم كسبل ضرورة خرج السبب عن اناقة المشغوف في ضرورة
يكون مشغوفاً لان الاسباب الشديدة لا تملكها الا الله وانهما من ضرورة خرج السبب عن اناقة المشغوف في ضرورة

[illegible]

بان الامر موجب التجارب بل هو الوجه وکل من ضروره حرمة التبرک الذي هو نفسه والحرمة حکم انی مکان موجباً لنفسه
 من نفسه بحدوده يستوی فی ذلك لیکون له ضد واحد و لیکون له احد اذ لانه ما فی ضد ما تستعمل لغیر ما سوا المطبق
 الاثر سے انه لو قال یغیر و اخرج من هذه الدار الساعة سواراً تستعمل بالعقد و غیرها او بالاصطلاح او بالغام لثبوت التجارب
 و هو المخرج قال انشی فلما علم المنہی عند بلوغ الوجود فان کان له ضد واحد لیکون احد ادم المنہی عند الابیات ضد
 لیکون المنہی جلیلاً امر لنفسه و ان کان له ضد واحد لیکون ان یجعل امر اربعی الاضداد لان الامر لنفسه ثابت ضروره
 انشی و انما ترتفع ثبوت الامر لنفسه و احد فلا یجعل امر اربعی الاضداد و ثم قال بعضهم انما یجعل امر اربعی الاضداد و لا یجعل
 امر لنفسه واحد ایضاً لان بعض الاضداد و لیس باوے من البعض فلا یثبت بخلاف جانب الامر لان الایسان بالماثور
 لایکن الاثرک جمیع الاضداد و ترک جمیع الاضداد و متصور فان ترک افعال کثیرة فی ساحة واحدة من شخص واحد متصور
 لایستلزم فیکون تحقیق حکم الایسان بافعال شئی لا یتصور من واحد فی ساحة واحدة و انما لا یتصور
 الایسان بفعل واحد و لکن ذلك الفعل غیر متعین فلم یجعل امر اربعی الاضداد بل یفرض الفرق بینما ان التصرف بالاباحة لا یتستقیم
 بالنہی فیما له ضد واحد فان لو قال شئیک من التبرک و اجمت لک السکون امران تحسب فی السکون کان کلاماً مختلفاً لان
 موجب النہی تحريم المنہی عنه و ذلك یوجب حرمة الاستعمال بالبعد و لا بالماثور و التخیل فیما له ضد واحد فان کان المنہی منه الضد
 یستقیم التصرف بالاباحة فی جمیع الاضداد و ان یقول لا تسکن و لم یکن لک التبرک من اجمی جویہ شئت او تقول لا تقم و لم یکن لک
 ما شئت من القعود و الاضطراب و کذا و کذا فثبت ان لا موجب لهذه النہی فی شئی من الاضداد و قال بعضهم یجعل امر اربعی
 من الاضداد غیر من لان النہی لما اتفق امر لنفسه ضروره تحقیق حکم النہی و لایکن تحقیق الاثرک النہی منه
 لیکون ثبت الامر لنفسه واحد غیر من و الامر قد ثبت فی المجهول کما فی واحد انواع الکفارة و استحجت المعترض بان کل واحد
 من الامر و النہی بخلاف الآخر فیه و هو ظاهر و معنی لان الامر لطلب و النہی لیس فلو کان الامر بالشئی نہیاً عن نفسه
 و بالعکس اصدار الامر بنہی و النہی امر او محال و بان کل واحد منهما ساکت عن غیره و السکوت فی شئی هذا یفرض
 بالصح و یسلل الاثر سے ان الامر بالشی و وضع طالب و لا دلالة علی ثبوت موجبه و هو الطالب فیساکم قیاس و لم یلزم
 بطریق التسلیل لانه ساکت عنه فلا لایکن و یسلل علی ثبوت ما لم یوضع له و هو التبرک فیساکم قیاس و لکن کان
 او لے و ذکر الشیخ ابو المصنف رحمه الله تعالى علیه فی التبصرة ان عند الامر بالشئی منی من نفسه
 و علی القلب لان کلام الله تعالى عندنا واحد و هو تنہی امر و تنہی ما تنہی کان ما هو الامر بالشئی
 تنہیاً عن نفسه و علی العکس و عند المعتزلة کلام الله تعالى عند العبارات و الامر فیضی عن نفسه
 و کذا لیس فلا یتصور کون الامر تنہیاً و لا کون النہی امر او لا شک ان عند المأثور به منی عنه و عند المنہی من
 ما موریه فاختلقت جواراً تنہی و نرم بعضهم ان الامر بالشئی یل علی النہی من نفسه و علی العکس
 و نرم بعضهم ان الامر بالشئی یشی منیاً عن نفسه و علی القلب و منهم من یطعن بالمتعلق له من اللفظ
 و لا یکنه فی بین لفظ الدلالة و لفظ الاقتضا و تمسک لمن قال منہم الامر بالشئی یوجب حرمة

حصة منه بما سكت به العاشرة قال لما لم يكن جعل الامر نسياناً لشيء امره بغيره جعل كل واحد منها موجبا في نفسه بالنسيان اليمن المأمور
 به والنهي عنه فصار واجبا في النسيان الذي هو ضرورة تحقق حكمه كالنكاح اجبا على تحقق الزوج بصحته والحرمة في حق الغير كحكمه دون صفة
 ومن امتثال لفظ الدلالة قال لما لم يكن بيان القول بحكمة القدر ولم يكن اضافته الى الصفة جعلت ثابتة بطريق الدلالة اذا لم يكن
 له صلة بالحكمة وان لم تكن هي من موجباتها كما ينبغي من الدليل في كل حصة الضرر وان لم تكن هي من موجبات لفظ الدليل فيجب
 افتراضه الكراهية دون الحجة قال ثبت بهذا النوع من النهي وهو النهي الثابت في ضمن الامر اقل مما يشترطه اذا ورد مقصودا لا لثبات
 ضرره لا لغيره لا يكون مثل الثابت بنفسه مقصودا لان هذا النهي بمنزلة نهى يور ولسي في غير النهي عن فعلية به الكراهية دون الحجة ووجه
 انما يشترط في الكتاب ما اشار اليه ان النهي الثابت بالامر ثابت بطريق الضرر والافتقار لان طلب الوجود بالامر يقتضي طلب
 اذنته منه فكان ينبغي ان تثبت الحرمة في الضد باقتضاء الامر لان الضرر ضرورة متذوق بانبات الكراهية فلما ثبت الحرمة فذلك
 قلنا الامر يقتضي كراهية الضد لا لوجه ما اورد بل لانه لان الثابت بالدلالة مثل الثابت بالنص او اقوى منه ليس المراد
 بالافتقار اليه جعل غير المنطوق منطوقا للشيء المنطوق اذ لا توقف لصحة المنطوق عليه بل المراد به انه ثابت بطريق الضرر في غير
 مقصود كما ان مقتضى ثبات بطريق الضرر وكان شعبيا بمقتضيات الشرع من حيث ان كل واحد منهما ثابت بضرورة فذلك ثبت
 وجوب النهي والامر منها بقدر ما تنفع به الضرر وهو الكراهية والترغيب كما جعل مقتضى ذكره في اقتضاء متذوق به الضرر وهو ضرورة
 الكلام وذكر الشيخ ابو المين في البقرة في مسألة الاستطاعة ان بعض المتأخرين من اهل ديوانه ذكر ان الامر بالشيء يقتضي كراهية ضرره ولا
 اقول بالشيء من ضرره ولا ان يدل دست اوردى ما ذكر ان رايه ان توجبه الوعيد على تارك المأمور به لا لثباته في نفسه بل لانه لا يرد
 هو فعل كما هو من وجب اهل القبلة ثم لا يعلم الامر به من غير فعل الزكية كما هو من ذهب الى استحتم فان كان الوعيد متوجبا لا لعدم الامر به بل لوجبه
 في ذاته كما هي حاجته الى اثبات الكراهية في الضد الوعيد به وانه متوجبه وان لم يكن به لتوجبه الوعيد من فعل الخطيئة بل لثباته في نفسه فذلك فعل الزكية في نفسه
 بتوجبه كل الوعيد لتارك الفرائض وبثبوت العقوبة ولو لم يتجرده التذرية كما يشترط فعل كرهه ليس متناهيا عنه ولا مخطوطة في اساسها يا
 جميع اهل العلم والبيان ردا على الميزان الفيا فقال وما قال بعض المشايخ ان مقتضى كراهية ضده فهو خلاف الرواية فان ترك
 صلوة الفرض والامتناع عن تحصيل حرام فاقاب عليه المكروه لا لثباته على فعله وجب بان الضد انما يجعل مكروها اذا لم
 يكن الاشتغال به مقصودا لا مأمورا به فاذا تضمن الاشتغال به لقوة لا لثباته على فعله وجب بان الضد انما يجعل مكروها اذا لم
 يستحق العقوبة وان كان في ذاته مباحا كصوم يوم الخمر وسبب العقوبة باعتبار ترك الاجابة وسبب بل عبادته بسبب
 نيل الثواب باعتبار النفس على ما عرفه كونه حراما لغيره لا لثباته على فعله وجب بان الضد انما يجعل مكروها اذا لم
 لما لم يكن مقصودا لا لثباته على فعله وجب بان الضد انما يجعل مكروها اذا لم يكن مقصودا لا لثباته على فعله وجب بان الضد انما يجعل مكروها اذا لم
 اصلا حتى اذا قدمتم قام لا لثباته على فعله وجب بان الضد انما يجعل مكروها اذا لم يكن مقصودا لا لثباته على فعله وجب بان الضد انما يجعل مكروها اذا لم
 بالامر لان الامر ليرفع التحريم وانما ثبت التحريم ضرورة على ما لم يثبت التحريم في الضد ثباتا لا من حيث ثبوت نفوت الامر
 اى المأمور به ليعني انما يجعل التحريم ثابتا في الضد اذ لا يثبت التحريم في الضد ثباتا لا من حيث ثبوت نفوت الامر
 حرام فاذا لم يثبت اى لم يثبت الاشتغال بالضرر المأمور به كان الاشتغال بالضرر مكروها لا حراما كما لا ريب في الصلاة

يسبى من القود بطريق الاموال والتصدى اذ اقبلت فقام لم تقصد سلوة نفسك المقود ولانك لست به ما هو الواجب بالامر وكنت اى
 المقود وكذا لان الامر بالقيام يقتضى كراهية ثم سيقا في الكفاية ثم سيقا الى ما ذهب اليه العاقل في تحقيق الامر بما هو الواجب من فوات
 الامر وما به العاقل كذا في حرج الله فلا يلزم خلاف معناه لان الامر المطلق لان الواجب المقتضى على الغير بالانفاق مثل المهر وغيره
 الامر به بالانفاق يقتضى في اى حيز حصل من اجزاء الوقت يوم بالانفاق بالواجب المقتضى على العمل على التراضي بالانفاق فلا يلزم
 الصدق الا عند ضيق الوقت لان القود لا يقتضى قبله ويكون كروا على ما اخرجنا من حديثه في ان لا يكون كره ما اذا لم يكن التخيير مكرها
 لعدم ما وجد الى امر حرام او مكروه فاما الامر المطلق فيلزم التراضي عندنا كالوسع وعلى القود عندنا فيم كالمقتضى فلا يلزم الصدق عندنا لعدم مقتضى
 ويكون على ما اخرجنا من حديثه في حرج الله فكان ينبغي ان يكون الكراهية على تقدير كراهية الكراهية كما قلنا في حرج الله عندنا لعدم مقتضى
 به وانما خلاف في تحقيق رابع الى ان الامر المطلق على التراضي لم يرد في القود ولم يثبت في سره في السلك قال صاحب البيان قد فصل
 قوله وعلى هذا القول يحل ان يكون التضييق في صدقة اثبات سنة تكون في القود كواجب ولذا قلنا ان الحرام لما هي عن ليس
 والحق كان من سنة ليس الزاد والرداء وبيان الامر يقتضى كراهية صدقة يحل ان يكون التضييق في صدقة اى عند التضييق
 اثبات سنة يكون في القود كواجب لان التضييق في ضمن الامر لما يقتضى الكراهية التي ادى الى من كراهية بدرجة وجه التضييق في الامر
 اثبات في ضمن التضييق في القود التي ادى الى من الواجب بدرجة اعتبارا لاحد ما لا يرد علم به باستناده ما لم يصلح بين القضاة وهو
 ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالنقل وانما اراد به فيما يكون قريبا الى الوجوب وانما قال لا يحل
 عندنا لان لم يقل هذا القول فصاعدا عن السلف ولكن القياس يقتضى ذلك قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله في القود ان لم اقف
 على احوال الناس من حكم النبي صلى الله عليه وسلم على الاستعانة وكما وقعت على حكم الامر وكذا في الامر فحتم ان يكون الناس غلبة قول على حسب الامر
 في الامر ولذا اى لان التضييق في صدقة قلنا ان المحرم لما هي من ليس في الخطبة في قوله عليه السلام لا يلبس المحرم القبا ولا
 القميص ولا السراويل ولا القنطرة ولا الخفين الا ان لا يلبس الخفين في طيلة ما جعل من الكعبين رواه ابن عمر رضي الله عنهما كان من
 ليس الا زار والرداء اى كان لبسها من غير ما يلبس هذا التضييق لان التضييق من ليس في الخطبة لان ما هو ليس غير الخطبة انما يثبت بهذا
 الامر سنة ليس الزاد والرداء ولا يثبت به الكفاية من غير الخطبة

فحصل في بيان اسباب الشر ان العلم ان اصل الدين وفروعه مشروعية باسباب جعلها الله في الشرع اسبابا اى بيان الطرق التي
 اقر بها الشرع وحالات وثبت بها قال عامة اهلنا جميع الله وبعض اصحابنا لا يقتضى وحالة التكليف لان الاحكام الشرعية اسبابا لا
 الية والموجب الحكم في الحقيقة والاشياء له هو الله تعالى دون السبب لان الايجاب الى الشرع دون غيره وهو اختيارنا في هذا
 وتعالى جمهور الاشعة في القويات وتحقق العباد واسباب ايقاف وجوبها اليها فانما العبادات فلا ينفك وجوبها الى الايجاب بل العبادات
 ونظايرها لبعضها اسباب اصلا وقالوا الحكم في المنصوص عليه يثبت نظاير النص في غير المنصوص عليه يثبت بالوصف الذي جعل من
 ويكون ذلك امارته بشرط الحكم في الفرض بايجاب الله تعالى واثباته متمسكين في ذلك بان الموجب للاحكام والشرع هو الله تعالى
 كما ان الموجب للاشياء محسوسة وقها القها هو الله تعالى واثباته متمسكين في ذلك بان الموجب للاحكام والشرع هو الله تعالى
 في اضافة الايجاب الى اسباب قطعه من الله تعالى وذلك لا يجوز كونه تعالى جعل بعض لوصف النفس علامات وامارة على الاحكام

في الفروع فيقال اسباب وجوبية او على وجوبية مما اذا ظهر احكام الله تعالى عندنا وان الاسباب كانت موجودة قبل الشرع والاحكام
 بعدا وقد توجد بعد الشرع الغيا بلا احكام في حق الحيوان والنبات وغيرهم ولو كانت مللا لا احكام لما تصور الفلكا كما من الاحكام
 كما في اصل العقول فان الكسرة لا تتصور بدون الكسار كالدليل عليه ان العبادات التي لم تكن موجودة في الدنيا لم يكن لها اسباب
 في دار الحرب ولم يجر اليها ولو كان الوجوب بالاسباب ودون الخطاب لم يجب عليه العبادات لتحقق السبب في حقه وواجب من فرق
 بين العبادات في الدنيا والعبادات في الآخرة كما على تصور في متناهي الى اجماع لانها قد توجب بالاسباب في الدنيا وتختلف في الآخرة الى الاسباب
 لانها لا يمكن ان تكون سببا لغيرها في الدنيا وان الواجب في العبادات ليس الا الفعل ودون الخطاب بالاجماع فلا يمكن انضافته الى
 شيء اخر غير العبادات فالواجب فيها شيان المال والفعل يمكن انضافته وجوب المال الى السبب ايضا وجوب الفعل الى الخطاب
 وكذا العقوبات فان الواجب على العبادات ليس الا التسليم النفس محض العقوبة وانما وجب الفعل على الله لا يجوز ان يضاف وجوب
 عليه الى السبب وما وجب على الولاة الى الخطاب لوجوبه عليهم حيث قيل فاقطعوا ايديها فاجلدوهن ثم زينن جلدن فاجلدوا كل
 واحد منهما مائة جلدة ثم قطعن ايديهم ورجلهم ثم اجلسن على رؤسهن من الحديد ولا يضاف الى الاسباب بغيرها ايضا او العامة تعالى
 كما في شرح المعاديات اسبابا لغيرها وجوبها اليها والوجوب في الحقيقة هو الله تعالى كما في شرح لوجوب القضاء من وجوبه سببا
 ايضا فالوجوب اليها والوجوب هو الله تعالى فيجعل سبب وجوب القضاء من وجوبه لغيرها الاتفاق سبب على الوالي
 المكلف وكذا شرع لوجوب العبادات اسبابا يعرفت بسببها بالشارع بالخصوص ايضا من اكل جميع الاسباب وعطائها وادخاها
 الى سبب الى الله تعالى فقد خالف النفس والاجماع وصار جبريا خارجا من ذمها بسببها وانما وجب من اكل البعض وقوله لبعض
 فلا وجه له ايضا لما جاز انضافه لبعض الاحكام الى الاسباب بالدليل جاز انضافه سائرا الى الاسباب ايضا بالدليل
 وتوهم لو اضيف الوجوب الى الاسباب لزم ان لا يكون مضاعفا الى الله تعالى فاسد لاننا نقول لا يخلل الاسباب وجوبية نذرها
 اذ الاسباب والالزام لا يتصور الا من غير من الطاعة لكن يستنبط ما يكون من العمل الى الحكم وطاعة الله فاضافة الحكم الى السبب
 لا يمتنع من انضافته الى غيره فان من قبل انما بالسيف كميل الفضل حقيقة بالسيف ثم لا يمتنع ذلك من انضافته الى القاتل
 وجب القضاء عليه ولذا لا يشع كميل بالقطاع والاراء بالمال ثم يضاف ذلك الى القطع والسيف فكذلك في وجوب الاسباب
 كانت ولا حكم فاسد لاننا نجعلها وجوبية كميل الله تعالى في الاية المذكورة فلا يكون اسبابا بغير ذلك كاسباب العقوبات
 راجع الى العبادات كانت موجودة او لم تكن فاشارة الى استنباط قوله باسباب جعلها بالشرع اسبابا واما الذي
 سلم في دار الحرب ولم يجر اليها فانه لا يجب عليه العبادات قبل بلوغ الخطاب اليه لانه لا وجه الى ايجاب
 الاداء في حقه متيقنا ولا تقدير اذ لا يثبت الخطاب في حقه اصلا ولا اسبب ايجاب القضاء لانه منبني على
 الاداء لان في ايجابها جبريا لا اجتماع عبادات كثيرة عليه لطول مدة مهامه في دار الحرب وما عداها فيسقط
 تعاليقها والتقصير لغيره في حقها بالكثير وسيأتي في الكلام في انشاء التقرير قوله اعلم ان اصل الدين وهو الايمان بالله تعالى
 كما هو باسماؤه وصفاته وروحه وهي سائر الاحكام الشرعية والعبادات والاعمال والالكفارات والعقوبات مستندة الى
 تائيد في الشرع باسباب جعلها بالشرع اى الشارع اسبابا لغيره اى لتلك الفروع والاصول والاداء بالاسباب لعل لانها هي التوهم

فان حكمه ظاهر لكن الشك في ان هذا هو المعنى لان هذا هو المعنى الذي هو محسوس لانها
 موصوفة في الحقيقة فذات الله ان الوجوب حادث فلا بد من محدث ولا محدث الا الله سبحانه وتعالى فثبت حقيقة الاحداث لغو
 ١٥١٠ جعل الاسباب الامارات على الاسباب في الاسباب الى العباد وكون الاسباب حيا عن حقيقة الاسباب اليها بما لا يتحقق قوله كما في الحديث
 سبب وجوب الحج البيت لانه في البيت في الشئ قال الله تعالى ولقد علم الناس حج البيت والافاضة من دلائل البيت على ما ينبغي
 حال الاربعة لبيت حرة شريفة من زمان بعد سبب الزيادة شرفا فان المكان الحرام تميز بالظلال واشترط الا ان لا يكون له انما في قولنا نزاره الخ
 الله تعالى لانه ما الوقت فشرط ان لا يكون له من جهة الابد والى سبب ليل ان لا ينسب اليه لا يتكرر في تكرره وتوقف
 صفة الابد عليه مع اتفاده في الوجوب بتكرره ودليل المشروط ولا يقال اشترط في شوال وقوله القعدة وعشر من ذي الحجة والاداء
 غير جائز لاول شوال كيف يقال ان شرط الابد والاول لم يكن شرط الابد والاول كان سبب الوجوب فيكون لم يكن سبب له لم يكن اضافته في
 الابد مضيعة وقد يقال اشترط في كماله في وقت الصلوة فدل ان سبب الابد انقول الوقت شرط الابد ولكن بنوعه ذات المكان
 شرع اداء ما متفرقا من سبب الكثرة وازمنة وآنس كل ركن بوقت معين كما آنس مكان مخصوص فلم يكن قبل وقته الخاص كما يكون
 في غير مكانه فذلك لم يكن في طواف الزيادة يوم عرفه مع انه وقت اداء الركن الا العظيم وهو الوقوف ولم يكن في رمي اليوم الثاني في اليوم
 الاول ولا قبل الزوال حتى ان ما كان منه غير موقت بوقت خاص يتبادر في جميع ذلك الحج كالسبي فان من طاف حتى يفي
 رمضان لم يكن معية مقتدا به من سبي الحج حتى ان طاف في الزيادة يوم اخر لم يفسد ولو كان طاف حتى في شوال كان سبي مقتدا به
 حتى لم يزله اعادة يوم اخر لان السبي غير موقت بوقت خاص فمما زاد في جميع شهر الحج قوله والهموم والاشتغال والصلوة باقانا ثم انما
 اسبابها هي صوم شهر رمضان وشروع ايامها بوجوب شهر رمضان فالامام للمنفعة في المعنى المتأخرون من مشايخنا مثل القاضي الامام
 ابني زيد والامام شمس المنة ونحو الاسلام وصدرا الاسلام ابني العباس من التبعين رحمه الله تعالى ان سبب وجوب الصوم اشهر لانه في
 اليه وتكرره بتكرره في صلح الابد ودخل الشهر والصلح قبله لكنهم اختلفوا بعد ذلك فذهب الامام شمس المنة الى ان سبب وجوب
 شموه الشهر حتى يستوت في هيبته الايام والليالي فيتمسكان بالشرع ثم يجوز من ان كان شتم على الايام والليالي وانما جعل الشرع سببا
 لانها رغبة في هذا الوقت وهي ثابتة للايام والليالي جميعا والدليل عليه ان من كان منقضا في اول ليلة من الشهر ثم من قبل ان يقيم
 ومضى الشهر لم يجز ان يتم افاق في ليلة القعدة او لم يتم راسبب في حقه بما شهد من الشهر في حال الاقامة لم يزمه القضاء او كذا في
 اذا افاق في ليلة من الشهر ثم من قبل ان يصح ثم افاق بعد مضى الشهر لم يزمه القضاء او كذا في اداء الفرض لصح بعد وجوبه والدليل
 بغيره ان من قبل ان يصح وسعوا من انية اداء الفرض قبل تقرر سبب الوجوب لا يصح الا ترى انه لو توفى قبل غروب الشمس لم
 نيته ويؤديه قوله عليه السلام هو مواليه فانه تغير قوله تعالى انتم مصلوة لعلكم الشمس وتجب القاضي الامام ابو زيد
 ونحو الاسلام وصدرا الاسلام الى ان سبب وجوب الصوم الايام ودون الليالي فالجواب الذي لا يخفى من اول كل يوم سبب
 الصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع اليوم فانه لا ان الواجب في الله ان شاء استغاثته او صوم كل يوم عبادة في حدة فمن
 تبطله لغيره لا تقصده بشرط وجوبه وانما افراده بالارتقاء عند طوافه والتأخر كالصلوات في اوقاتا بل التفرق في الصلوات
 اكثر منه في الصلوات باعتبار ان اداء الفطر لا يجوز في وقت الغيرة لغيره في وقت العصر قبل اداء الفطر وهذا المعنى فيما نحن

موجودة وريادة وهي ان من كل يومين وقتا للصلوة للصوم واذا و لا قضاء ولا تحل الحنك كل عبادة متعلقا بسبب على صفة وذلك بالظن
الذي قلنا لان الله تعالى اذا اقبل وقتا سببا للعبادة فذلك بين شرف ذلك الوقت بحيث تكمل العبادة والعبادة في الاوقات دون الاوقات
ما معنى الله تعالى انهم يستقيم الوقت الثاني للاداء شرعا بسبب الوجوب فعمل ان الاسباب هي الايام ومن ذلك العالي في الوجوب من كلامه تعالى
رسد التبيان شرف العالي في اعتبار شرعية الصوم في ايامها وكان شرفها في ايامها شرف الايام وشرفها باعتبار اوقات لتقديرها
وكلامنا في شرف يحصل باعتبار سببية وذلك بان يكون محلا للاداء وسببه اذا عدم سقوط الصوم عن الجنون الذنب لم يفتقر
والا في غيره من القليلة فلان اهل الوجوب مع الجنون الا ان الشرع اسقط عنه عند ضعف الواجبات ودفع المحرج واعتبر الجمع في
حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر ولم يوجد المجرز الزنية في الليل فباعتبار ان الليل جعل بنا للعبادة في حق هذا الحكم ضرورة
لتقدير ان الزنية باول اجزاء الصوم الذي هو شرط فاقبت الزنية في الليل مقام الزنية القليلة باول الصوم والضرورة فيكون
فقد قوله في الصلوة باوقات سبب وجوب الصلوة المفروضة او تامة التي شرعت فيها بدليل انها تنسب اليها يقال صلوة في صلوته
انظر وانما تذكر تكرار الاوقات وها من المرات سببية والعقوبات باسبابها سبب العقوبات الجنائيات التي تغضاب اليها مثل حد الزنا
وحد الشرب بعد السرقة وحد القذف فانها شرعت جزاء على الجنائيات فكانت الجنائيات هي الموشرة في ايجابها كانت اسبابا لها قالوا لعل الكفارة
التي هي حادثة بين العبادة والعقوبة بما للعقوبة الكبرية سبب مبرور ومن المحذور والاباحة سبب وجوب الكفارة ما ضيفت الكفارات اليه من امر
مستور ومن غطر ما به مثل الفطر والعمرى في رمضان والفصل الخطاء وقل العبد في حالة الاحرام ولهم المنفعة التنبهة بمحذ وذلك
لان الكفارة دائمة من العبادة والعقوبة لانها تامة في ما هو عبادة وكما للصوم والاعتقاد والعقدمة ولانها كلف الزنية تحو
ولها سميت كفارة ولن نتج التكفير لاسبابها عبادة ولذا كانت الزنية فيها شرطا فوض اذا ما الى من جبت عليه لغيره
باعتباره حقيقة المعنى العبادة فان العبادة فعل يباشره العبد باختياره لئلا يقال في اداها معنى العبادة ولكنها لم
تجب الاخرية على الفعل فوجد من العبد منها سني الخطر كما سجد وولم تجب مقبلة على وجه تنظيم فذلك تعالى كما جبت التوبة
ممكن في ايجابها معنى العقوبة اذا العقوبة هي التي تجب جزاء على الكتاب الخطر الذي يستحق المشاقبة واذا كانت مستور
بين الامرين وجب ان يكون سببا مستقلا على معنى الخطر والاباحة ليكون معنى العبادة مضاعفا الى ضعف الاباحة ومعنى
العقوبة مضاعفا الى ضعف الخطر لان الاثام اذا استأكل على وقت الموت وذلك لا يصلح الخطر المحض كالفصل الحمد ليس بالخطر
سببا لما كما لا يصلح المباح كالحض كالفصل حتى ولهم العقوبة قبل البحث سببا لما تم الاظهار عند اصباح من حيث انه لا يات
فصل نفسه الذي هو محموله من حيث انه جنائية على الصوم فعمل سببا للكفارة ولا يلزم عليه الكفارة بالزنا وبشره انهم
لان الزنا وشرب الخمر لسببين للكفارة بدليل انه لو كان ناسيا لعصمه لا يجب الكفارة ولا الواجب للكفارة الفطر وقد
بيننا ان الاظهار من حيث انه يلاقي فصل نفسه الذي هو محموله لانه كتمت فيه جنة الاباحة والاعتقاد في تحقيق هذه الجنة من
ان يكون الاظهار بالزنا وشرب الخمر او بوجع الاكل وشرب الماء ولم يثبت هذه شبهة في سقوط الحد لان اشبهية الدارنية
للحدس التي تورث خلافي حرمة الزنا وشرب الخمر وهي ليست بهذه المثابة ولان الصوم لم يكن مضافا الى صاحب الحق
انما وقت الجنائية اذا كتمت بالافطار لا تصور لغيره انما كان الاظهار قاصرا في كونه جنائية فيتمكن باختياره للعصية وشبهته

أصل على البعير وأما المشتري فمدل على السيرة فهذا البعير على المالك المستطاع لا بد أن على الصانع العلم بالخبر بهذا الذي ذكرنا فهو
 طاعة القاضي الامام أبي زيد ودعا لغيرها عامة المتأخرين فاما المتقدمون من مشائخنا فافوا بسبب وجوب العبادات نعم الله تعالى
 على كل واحد من عباده فانه اسدى الى كل واحد مناه من انواع نعمه بالتيقن العقول على الوقوف على كتبها ففعلوا من الغيا بمشركا
 وادعوا بعبادات عينية بآثارها ورضي بها شكر السوان فتمنعوا وكبروا وان كان بحيث لا يمكن لاحد ان يخرج عن شكر نعمه وان
 مدته عمره وان طالت انا لاسان وجبت شكر نعمه الوجود وقوته الطيق وكمال العقل الذي هو النفس الموحب والصلوة وجبت شكر نعمته
 الاعضاء والسليمة ولهم وجبت شكر نعمته آتقنا الشبهات والاستمتاع بعباد الزكوة وجبت شكر نعمته المال والرجاء وجبت شكر نعمته
 فان الله تعالى لما اضاف الى نفسه كرامته صار امان الخلق لمحوه فوجبت زيادة اداء لشكره هذه النعمه وتفضل الامامان من المؤمنين
 فثبت ان اسباب هذه العبادات انعم الى هذا الطريق بال حمد الاسلام وصاحب المؤمنين من المتأخرين قوله وانما الامر بالزام
 اداء ما وجب علينا سببه كالبيع بالثمن ثم يطلب بالاداء ولقول من قال وجوب هذه العبادات بالخطاب لانها
 الوجوب لا يستفاد والا بالامر فتقال ليس الامر بالالزام اداء ما وجب به وهو جابها يقال لما ثبت الوجوب بالاسباب
 في حقنا فما فائدة الامر بقا انما ورد الامر بالزام اداء ما وجب علينا سببه كالبيع بالثمن ثم لا يرد
 والاداء لا يطلب فان قيل لا يفي من وجوب العبادات شي سوى وجوب الاداء فلا ثبت وجوب الاداء بالخطاب تا الذي
 يكون واجبا بسبب الوقت فتا الواجب بسبب الوقت ما هو المبدء لظفر في خير الوقت الذي هو سبب الوجوب وبيان هذا في
 الصوم فانه مشروع لظفر في كل يوم وجد الاداء اوله يومه وفي رمضان يكون مشروعا واجبا بسبب الوقت فهو وجوب الخطاب
 بالاداء لوجبه بشرطه وجه التمسك من الاداء اوله يومه كذلك ذكر شمس الامنة قوله ودلالة هذا المصلح اجماعهم على وجوب الصلوة
 على النائم والمجنون والسنن عليه اذ لم يردوا المجنون والاصم على يوم وليد حتى الدليل على ان فعل الوجوب بالاسباب
 وجوب الاداء بالخطاب اجماع الفقهاء على وجوب الصلوة على من لا يصح الخطاب مثل النائم والمجنون والمشي عليه اذ المرفوض
 الاغراض المجنون على يوم وليد حتى اداء الواجب بعد الانتهاء والافاقية والقضاء لا يجب الا بدلا من اقامته فمقتضا
 ان الوجوب في الوقت ثابت في قسمه بالسبب لوجه الخطاب انهم اذ لو لا الوجوب لما تصور الفوات والقضاء لا يقال
 ذلك ابتداء بعبادة يجب عليهم ليداء التنباه والافاقية بخطاب جديد يوجب عليهم لانا نقول يجب رعايته شرطا القضاء عليه
 كالنية وغيرها لو كان ذلك ابتداء فرض لما رعت فيه شرطا القضاء لكان ذلك اداء في نفسه كالمودعي في الوقت لا يرد
 ان الصلوة متى لم تجزئه الوقت لا يجب قضاءها بعد زوال الوقت كالنكاح والحي والحق اذ اسلم او بلغ وطلعت بعد
 خروج الوقت لا يجب عليهم القضاء ليدعم الوجوب في الوقت وجبت وجب ههنا وسخ الوجوب وجبت شرطا القضاء ل
 ان الامر على ما ذكرنا واعلم ان التشييك بالاجماع والالزام على انهم انما يستقيم في حق النائم دون المني عليه والمجنون
 لان الصلوة عند الشافعي رحمه الله لا تجب على المجنون والمشي عليه اجماعا لا يجب عليهم القضاء بعد الاقامة اذ كان
 المجنون ادا لما استوعقت صلوة واحدة الا اذا كان الكلام من من الكرسية والاقامة للعبادات من اصحابنا في
 يصح التشييك بالاجماع في حق المجنون والمشي عليه الفناء يكون المراد من الاجماع اتفاق علماءنا دون جمع العلماء قوله وانما

وذكر في بعض نسخ اصول الفقه لاسيما بان الفعل السادر عن المكلف لا يخلو من ان تركه واجب او لا وفيه جانب الترك او لا
 هذا ولا ذلك اما الاول فانه ان كان كغير جاحده ولغيره وهو كغير من ولا يكفر ذلك امان يتعلق بالكتاب تركه وهو الواجب ولا يتعلق
 وذلك امان ان يكون ظاهره واجب عليه رسول الله عليه السلام وهو كغيره المشهوره ولا يكون وهو النقل والقطع والتدبر واما
 الثاني فانه ان يتعلق بالكتاب بالاثبات به وهو الحق اعم ولا يتعلق به المكروه واما الثالث فهو المباح اذ ليس في اداءه ترك واجب
 ولا في تركه عقاب قوله فالفرض ثابت وجوبه بدليل لا يشبه فيه وعلمه اللزوم علما وتعللا بالكتاب وعلمها بالبدن حتى كلف
 جاحده وليس تاركه لاحذر الفرض لكنه هو القطع وانفقه يقال الله تعالى سورة انزلنا وفرضنا اوصى بطلنا الاحكام فيها
 وتعالى عز ذكره نصف ما فرضتم اوصى بتركه بالتمسك واليقين في فرض ان معنى النفقة لمرأته اذ اقطعها عنه ولها وفي التفسير لغيره
 هو ثابت وجوبه اعم للزوم بدليل لا يشبه فيه كما ذكر في الكتاب مثل الايمان والعدوات والنس والركوة وهو حسن مما قيل
 هو ايمان بتركه في كتاب على تحصيله لانه ليس بواجب يخرج العلوة في اول الوقت والصوم في السفر عنه فانها قد
 فرضين ولا عقاب على تركهما ولانها لدخول الواجب فيه وهو في الفرض على ما ينبغي وعلمه اعم ولا تركه واجب بالفرض اللزوم
 علما وتعللا بالكتاب اعم يحصيل العلم القطعي بثبوته ويجب اعتقاد حقيقة ثبوته بدليل مطلق به وهذا الاعتقاد هو الاسلام حتى
 لو تبدل لغيره يكون لغيره لانه الدليل القطعي وعلمها بالبدن اعم يجب اتقائه بالبدن اليقيني لتركه العمل به غير
 مستحق بكونه فاسقا اذ كان كغيره وكذا لا يكون كافا لانه ترك ما هو من الشرائع لا ما هو من اصول الدين لبقاء
 الاعتقاد على حاله حتى يكفر جاحده باسكان الكاف اعم ليس في الكفر من الكفرة اذ ادعاء كافر اذ منه لا يكفر اهل بيتك كما
 لا يكفر اهل بيتك بغير ثبوت حجة روايته وان كان جائزا لغيره قال الكسبي في كتاب اهل البيت شعره وطائفة قد كفرن
 بحكمهم وطائفة قالوا مسي وندم في كتاب المغرب قوله والواجب ثابت وجوبه بدليل لا يشبه فيه وعلمه اللزوم علما بالبدن
 لا علما باليقين حتى لا يكفر جاحده وليس تاركه استخفافا بخلاف الاحاد وهو ما خرو من الوجبة حتى السقوط على وجهه لانه ساقط
 في اثبات العلم اليقيني ملحق بالعدوم وان كان في الواجب الفعل ثابتا موجودا او لانه ساقط على المكلف بدون ان يتممه
 باختباره لعدم العلم بوجوبه عليه قطعا بخلاف الفرض فانه لما ثبت قطعا تحمله عن اختياره وتحت صدره او هو ما خرو من الوجبة
 وهو الاضطرار بمسبب لا يتردد وادخلنا في ثبوته وتحمل ان يكون نافذا من الوجوب وهو اللزوم لان العمل به لا لزوم له
 ثبتت له علم به وهو في المشروعية اسم لما ثبت لزومه علينا بدليل في شبهة مثل تعيين الفاتحة وتبديل اركان الصلوة وصحة
 القطر والافقية ونحوها وحكم الواجب لزومه علما بالبدن فيجب اتقائه لما يجب اتقائه الفرض لكن الواجب اعتقادا ولزومه قطعا
 لان دليله لا يوجب اليقين ولزومه الاعتقاد مبني على الدليل اليقيني حتى لا يكفر جاحده لانه لم يتركه اثبات قطعا قوله وليس تاركه
 اذا استخف باخبار الاحاد اذ ترك العمل بالواجب فهو على ثقة اوجه امان تركه مستحقا باخبار الاحاد وباللازم العمل
 به واجبا او تركه قسنا ولانها او تركه غير مستخف ولا متاويل ففي القسم الاول يجب تفصيله وان لم يكفر لانه راو نحو الواحد
 وذلك بدنه وفي القسم الثاني لا يجب التفصيل ولا التعريف لان الاول سيرة السلف واستخفاف في الكفر من عند التمايز
 وفي القسم الاخير ليس ولا لغيره لان العمل به واجب كان الاداء طاعة والترك من غير تامل بمعرفته ونسقا فانه لو كره

في عامة الكتب وعليه يدل كلامهم في المأكلية وهو الصحيح وما ذكره سنا في غير ان تركه لا يوجب التخليص اصلا ولو جوب التخليص بشرط ان يكون
 مستغنا ولا يوجب اذ كان متدارا وليس مبدولا ولا يستلزم التخليص في القسم الثالث بل هو ساكت عنه وجها في التوقيف على ان لا
 يقتضيه في التخليص الا في القسم الاول فانه ذكر فيه الواجب كالكتوبة في لزوم العمل والنافذ في الامتثال وحتى لا يتغير جاعده
 ولا يتخلل ويكره ان لا يبعد التماثل في التخليص ولا يفسق تركه عدا الا ان يكون مستغنا بخلافه لا عدا ونفسه ولكن يصح ما ذكرناه او لا
 لان وجوب العمل بخبر واحد ثبت بالاصل فخطية متعارضة وجب الاستغناء فيكون مثالا مبتدعا وجوب الاستغناء وان قيل يكون
 زائدا فقولنا ما سنا ولا خلاصا اي انما تاركه مستغنا ولا خلاصا فيفسق حكمه الا في قسم من القسمين من القرض والواجب وقال هامة اذ ان
 في طاعتان من جنس واحد وهو الذي يردم تاركه ولا يفسد حكمه لو جوب هو ان ثبت دليل قطعي او ظني قابل واختلاف طريق اليقين لا يوجب
 اعتبارا في نفسه فان اختلاف طريق المؤمل لا يوجب اختلاف حكما وكذا اختلاف طريق المحرم بالقطع والغفل لا يوجب اختلاف
 في نفسه من حيث هو المحرم قال وتخصيص اسم القرض بالقطع والواجب بالظنون حكما لان القرض لغة هو التقدير سواء كان مقطوعا
 به او ظنونا وكذا الواجب هو الا لازم والاسقاط سواء كان مقطوعا به او ظنونا وانما في تخصيص كل واحد بتسميتهما ونحن نقول ان اذان
 الحكم كونهما متباينين لغة فاما معنى لهما بين معنى كل واحد منهما ومباينة احد المعنيين لما قرره الحكم القرضية بينهما كما بان في الثاني لما
 قلنا في بينهما في لزوم العمل لعل الفكاك لان القرضية من ما ثبت دليل قطعي به ومن حيث دليل ظنون به فطاعة لان بشرت
 المدلول على حسب الدليل فثبت ان الفكاك وثابتا بين الدليلين لا بد من ثبوت من المدلولين وقوله تخصيص كل لفظ بتسميتهما
 لا يخصص القرض بقسم باعتبار معنى القطع وخص الواجب بقسم باعتبار معنى الاستقطة الواجب الذي بناه ولا يوجب معنى القطع في الواجب
 والماضي السقوط على الواجب الذي بناه في القرض فاني يردم الحكم وسماء الاسماء الشرعية والعرفية بهذه التسمية فالحاصل ان
 عند التثاني وجوب العمل في الواجب مثل وجوب العمل في القرض والتفاوت بينهما في ثبوت العلم وحده وعند التفاوت
 بينهما ثابت في وجوب العمل اليقيني كان وجوب العمل في القرض اقوى من وجوبه في الواجب وبما ان البعض المقطوع به وهو
 قوله الثاني فاقروا ما تيسر من القرآن او واجب قرأه القرآن في الصلوة اذ المراد من القراءة في الصلوة بالاجماع وهذه اخص
 بالاطاعة وهو متين اول الفاتحة وخير ما يقتضي ان يخرج المكلف من الصلوة بقراءة غير الفاتحة كالحجعة بقراءة الحمد او غير الواحد وهو
 قوله عليه السلام لا صلوة الا بالفاتحة والكتاب اوجب الفاتحة حينا فوجب العمل بجميع الواحدة وجب لا يلزم منه تقييد الواجب بالكتاب
 وذلك بان يعمل قرأه الفاتحة ووجب العمل بجميعها من غير ان يكون قرأها ليقتصر بالكتاب على حاله ويجوز العمل بالليلين على
 مرتبتهما قوله فثبت على الطريقة مسلوكة في الدين وهكذا ان يطالب المراد باقائها من غير اقتراض ولا وجب لانا طاعة
 امرنا باحياها فنستقيم الا حجة تهمنا وان فومان ائمة لانه لطيفة فخرية كانت اذ هو خيب ومنه بطريق منطوية وسنذكره في باب
 جرم من باب طلب فان ائمة الله منه فيما عدا ما ان المار يصيب ويحرم فيه جرات الماء ومنه قول الشاعر عرسه باحق الطهي
 الباطل وحي في الشريعة اسم للطريقة المحسنة مسلوكة في الدين من غير اقتراض ولا وجب كما اشار اليه الشيخ في بيان الحكم سواء
 سلمنا الرسول عليه السلام او غيره ممن هو معلم في الدين وكلها كذا قال في المسألة حكمه من جهة هو الاتباع فقد ثبت بالبدليل
 ان رسول الله عليه السلام منيع فيما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وانما التبع الذي يخلق بسنة خال عن غيره من القرض

باب الاذان من الميسر المقتل مذكورة ومرة اساء ومرة لا باس وكما مثل قول محمد رحمه الله ذكره الاذان فاعاد المار وحاشي
حديث الرويان الملك تام على بذمة حاط اى اسعد ويكره بذكره الاذان في سجدة واحدة ويكره ترك استقبال القبلة في
الاستماع والى منعه من اجابة لغير اذان ولا اقامة فقه الا ترك الاستمارة وان عيدين باذان واقامة هاترت
صلى من مع الاساءة او الماساة لغير الله المستمارة والى اساءة من اجل التيمم فخر لا كل واحد منهما
تكرر مقصودا باس بان ياسته بكل واحد منهما من اجل التيمم فخر لا كل واحد منهما تكرر مقصودا باس بان ياسته بكل
هما علام الناس به خولى الوقت ولم يحصل دليلا ١٠ اذان انجذب وكذا اذان الفاعل على ليس الروايات لانه خلاف السنة
الاشارة فما ذكرنا واشتبهه خرج على هذا البطل قوله والنقل اسم الزيادة فنقل العبادات زوايد مشروعة لنا على ما ذكرنا في كتاب
المرامى فلهذا لا يوجب تركه انفس في الله اسم الزيادة ومنه سميت ائمة نقلنا لانه زيادة على ما شرع له انجذابا وهو احكام دين الله
وكبره والى الله تعالى وتعالى فواب الاخرة يسمى ولد الولد فلهذا كونه زائدا على مقصود الملك فانه شئ ليس له ولد من صلبه ولد الولد زائد
ميدوكه النقل في الشرع اسم لما شرع زيادة على الفاعل والواجبات والحق وشرح لنا على ما حتى لم يتبين تركه ملائمة ومكره انجاب
المرامى فلهذا لا يوجب زيادة واداء العبادات بسبب ليل الثواب ولا ليعاقب على تركه بخلافه من الفريضة والوجوب ولا يلزم ولا ليعاقب
اليعاقبة من صفة التوبة قوله وتعين بالشروع عندنا لان المودى صار الله تعالى مسلما اليه اذا شرع في الفعل الثبات
لو اخذ بالغير فيه ولو لم يفيض لم يواخذ بالفساد عندنا وعند المشايخ رحمه الله لا يواخذ لو اخذ لو اخذ منها لان النقل شرع
غير لازم حتى يتأيد سئل فلهذا لا يعاقب على تركه وجب ان يبيح كذا كك بقية الشروع لان حقيقة الشئ لا يتغير بالشروع
الا ترى ان بعد الشروع فعل كما كان قبله ولهذا يتاوى في بنية الفعل ولو اتم كان مودى النقل لا سقط الواجب ولا يمتنع
صحة المحلولة عندكم وسبب الاحكام لغير المصانفة ولو صار فرضا لما ثبتت هذه الاحكام وان كان نقلها حقيقة وجب
ان يكون مخير في الباقى كما كان مخير في البداية تحقيقا لثباته كن اخرج عشرة دراهم للتصدق نقلها فتصدق بغير
وسلم كان بانجبار في الباقى وكذا اذا التصدق ولم يسلم كان بانجبار في التسليم وكذا اذا اسلمه كذا كان بانجبار في
الركعة لا يفسد اذا ثبت له انجبار في الباقى وحل له ترك ما لم يات به لانه لم يفرغه به واذا تركه بطل المودى
ضمنا وبما تركه باليس عليه فلا يكون ابطالا احكاما فسر على الظاهر لا يحل له ابطالا لما كان يحل له اقامته لجمعة ثم الظاهر
يبطل ما لم يطل على وجه المية ولكن احرق حصاد ارض نفسه فاحرق ارض جاره او سقى ارض نفسه فمات ارض جاره لا يحل
ذكا اطلاقا لانه ثبت بما لم يطل على وجه المية ولكن احرق حصاد ارض نفسه فاحرق ارض جاره او سقى ارض نفسه فمات ارض جاره لا يحل
صلوة او صوم على من ان عليه فتيقن ان ليس عليه يصير شارعا في النقل بالالتفات ولو انفسه لا يجب عليه القضاء لما ذكرنا
ان مخير في الاذان وان البطلان فتنى كذا جهتها ولا معنى لاعتبار الشروع بالتدبر لان التدبر بالترام بالقول وله
ولا ياتي ذلك فاذا انى بكتبة الاذاهم لزمه فاما الشروع فليس بالترام بل هو اداء بعض العبادات ولم يوجد فيها
بلى الترام بالقول فلا يترامه ولا يترامه الكفاية مع القرض او الصدقة فان الكفيل لما التزم بالقول يترامه بالترام
لما القرض او التصدق فليتم فبما القول وكذا شرع في الاحكام وقدره ادى بغيره ولا يترامه باليطلب على ان الشروع ادا

الفعل والذات بما يجابى في الذمة بالقول في حق الفرد في مقابلة ما يحكي كذا في الشريعة غير مقابلة اداوى والمردود لا في مركبات ان المالم لم ينفذ
 ولا يجره ونحن نقول ان المردوى صادر للذات سالما الى ان لا تشرع في الصوم او الصلوة وادوى جزاءه انما قد تقرب الى الله تعالى ادا
 فكلما تجوز ما لم يعمل الله تعالى في حاله ولذا لو كانت كان مثابا على ذلك وجب الغير محرم لا يجوز التفرغ له بالانسان وغيره عليه انما لا يجر
 والامام يوجب مقابلة ذمته انما من الكتاب المحرم وجوب الصلوات والادوى الى حظه الا بالانسان لا يجره الباقى وتجب فيه الاتمام ضرورة
 صيانة عن الغير فان قيل لا نسلم ان المردوى صار عبادة لله تعالى لان اشرعه فيه عبادة صوم او صلوة من جهة مما
 لا تجزى عنه فلا يكون المردوى طاعة لا بالانعام الباقى اليه واذا لم يكن طاعة لم يحرم البطالة ولئن سلمنا كونه عبادة
 فلا نسلم ان اداء الباقى بشرط لبقاء عبادة لانه عرض يستحيل بقاءه فكما وجد القضى وان عدم ولا يتصور التغير
 بعد العدم والذليل عليه ان المردوى باعتراف الموت لا يخرج عن كونه عبادة من جهة طاعة لا بخلاف
 بين الامامة ولو كان اداء الباقى شرطا لبقاء عبادة لبطال لغزوات الشرط ولئن سلمنا كون الباقى شرطا لبقاء
 عبادة فلا نسلم ان الامتناع من اداء الباقى البطال لانه لا البطال انما يحتمل بقاءه وبقائه الفعل المحل في ذلك
 بقاءه من محال ولكنه اذا امتنع فمات وصف العبادة عن المردوى فلا يكون مضاعفا الى فذلكما ذكرناه من الغش
 فمتنا نحن لانفس ان المردوى صوم او صلوة في المحال وكذا نقول هو من افعال الصوم او الصلوة على
 معنى انه لا يغير غير صوما ما اشرعها وكان له حرية ان يصير صوما او صلوة بفهم الغير اليه فيكون المردوى
 شقرا الى الله تعالى سببا للفعل فيكون عبادة من هذا الوجه ولكنه باعتبار انه جزء مما لا يخرج من الحكم بدونه
 الاجزاء الاخر ضرورة ثبوت الاتحاد فكما ان كل جزء عبادة متعلقة بما قبله وبما بعده من الاجزاء الا بدله
 من التعلق بضرورة الاتحاد وجعل هو عبادة وجعل كل جزء تقدم عليه شرطا لانفاذ عبادة وكل جزء
 يوجد بعده شرطا لبقاء سطر وصف العبادة فانفقد الجزء الاول عبادة وجعل شرطا لانفاذ والاجزاء الستة
 بعده عبادة وانفقد الجزء الاخير عبادة وجعل شرطا لبقاء الاجزاء الستة التي تقدمت على وصف العبادة وكل
 جزء من اجزاء المتوسطة فيفقد عبادة وكان شرطا لبقاء ما تقدمت على وصف العبادة وشرطا لانفاذ ما يقبته
 عبادة فقلنا كذا عملا بالذات لا لعل لغير الامكان ولا معنى لقولهم انه لا يحتمل التغير بعد العدم لان ذلك خلاف
 النفس والامام فان الله تعالى قال اولئك الذين حبلى اصحابهم وقال عز اسمه ولا تبتلووا اصحابكم وقال جل ذكره
 لا تبتلووا احدكم بائنا ولا اذى ولا غش ولا يجرى الا ما بين الامام يتصور ولا خلاف بين الامامة ايضا ان اردوه بطل الاعمال
 المتقدمة وان كان قد اعطى لما حكم التمام والفروع ولما كان الحكم على الامامان شرطا لبقاء ما مضى فلم لا يجوز
 ان يكون دجوده الجزء المستقب شرطا لبقاء ما تقدمت على وصف العبادة فاما في اعتراض الموت فبعض في التقدير
 كان العبادة لم يكن مشروطة في حقه لا بالذات القدر لانه قد جعل بقاءه حق الكاهن وان لم يحتمل ما هو
 المقصود بالجزء من تأييد البعض البعض بالقوى على الذم من الجزء كذا في بعض نية وذلك لان الموت من لا يبتلى على ما عرف وتوهم
 الاستسليم عن اداء الباقى ليس بالباطل فاسدنا لما في بيانها فنفس العبادة قد تروا واجزاء المتقدمة ولم يوجد سوى نقد وجد النفس

لا سألته عند هذا الفعل فبطل هو مفسد الان انفسا وفعل يحصل به الفساد وليس من ضرورته ان يفسد وذا العمل الذي جعل فيه الفساد
 لكن قطع جبلا مملوكا لم يقطع به فبطل غير مفسد انفسا وفعل يحصل به الفساد وليس من ضرورته ان يفسد وذا العمل الذي جعل فيه الفساد
 شق زرق نفسه وفيه يارب الفير وسلكه احراق المحساة وسقى الارض غير لازم فان ذلك غير متعارف الى فبطل الى رعايته
 الارض وهبوب الريح واشباه ذلك الا ترى ان ذلك يحصل عن فعله على العادة التجارية بخلاف ما نحن فيه حتى لو كان كذا
 على وجه يحصل به الفساد لا محالة بان كان كذا كذا كذا بحيث يعلم ان ارضه لا يتحملها وان كان الاحراق في يوم بروج اضيئ
 اليه فيضن ما فسد من الارض والارض واما مسيلة الفلح اذا راح الى البحر فبطل لصنعة القرصية ايضا فغيره ليس بمنى هذه الالة
 لفن والبطل يودى اصن مما تدمى والما دم ليودى حسن مما كان لا يلد اذ عارفا وشرا كما دم السعد ليغنى حسن مما كان
 لا يلد ساعيا في غرابه وصار الساجد ان ما دسى يوجب عليه حفظ المودى وطريق حفظه المودى وطريق حفظه اداء الباقي نصا
 الشروع مرجبا لاداء الباقي بهذه الوساطة وكل موصوم او مملوك وجب اداؤه وجب قضاؤه اذا افسد قوله هو كما لنذر
 صادر الله تعالى في تسمية لا قبل انتم وجب لصيانة ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى اى الشروع في العبادة
 في كونه مرجبا للمنى غير مثل النذر والجزء المودى بمنزلة النذر ومن حيث ان كل واحد منهما عارضا لله تعالى اما المودى
 فلما ذكرناه وقع تفسد سلالته واما النذر فحالة جعل له تسمية ولا شك ان باق الله تعالى فعلا اقوى مما صار له تسمية لانه
 بمنزلة الوعد وان السجاب ابتداء الفعل اقوى من السجاب بقاؤه لما عرف ان البقاء اشد من الابتداء حتى شرطت الشادة في ابتداء
 الكفاح دون بقائه وعبدة الغير بمنزلة ابتداء الكفاح دون البقاء والاشروع بمنزلة صحة ابتداء البتة دون البقاء ثم وجب لصيانة
 ادى الى الامرين وهو التسمية ما هو اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ما هو اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل
 ادى الى الامرين وهو البقاء والفعل وانما كان اولى وما ذكرنا نعم ان النذر والشروع بمنزلة الكفالة والاقراض منصف
 لان الكفالة والكفالت كالنذر باعتبار انها التزام فالشروع ليس بمنزلة الاقراض لان الاقراض والتصدق شرح بايز
 والمقصود منه رفع حاجته المستقرض او الفقير فلا يثبت ذلك قبل التسليم فكان كل واحد قبل التسليم فكيف التسمية في الصلوة والتطهير
 ومقتبال القبلة واما المقصود في البدنيات فعمل مستوفى وقد حصل المقتضى منه فكان لبعض المال التسليم الى الفقير والمستقرض
 واليه اشير لقوله سبحانه اليه ثم اذا تصدق بعض المال لزمه ان لا يبطله بالرجوع فكذا انما اتى ببعض العمل وصار مستمرا الى التمسك
 لزمه ان لا يبطله بالامتناع عن اداء الباقي وانما افسرنا من حيث ان القدر الموجود من الصدقة يبقى صدقة بدون ما لم يوجد
 والقدر الموجود من فعل الصلوة والصوم لا يبقى قرينة بدون الباقي فيلزم المقتضى ههنا ولا يلزمه في الصدقة واما تفصيل الظن
 والقياس فيه ما قاله زفره ان المودى التقديرات فيجب سببها بالاضحية لانه ان علما استحسنوا وقالوا ان السجاب
 وهو الشروع صادق الواجب فيلزمه ان الواجب لا يتكرر في شيء واحد كما قال الله على طر اليوم وذلك لان المبدأ انما هو في
 بما عنده لا بما عند الله تعالى لان ذلك ليس في وسعه وعنده انه شرع في الواجب فكان كما لو شرع في النظر او الصوم التقضا
 ثم انسه لا يجب عليه هذا الشروع والافساد شيء فكذا هذا ونحن لا نقول بان جميع القرب يلزم تحفظها لفن الروافس وابل يجب
 عليه حفظ عبادة لعل الشريعة تحصلها باختياره وهذه القرينة حصلت له بدون اختياره من جهة الشرع وذا لم يلزمه باختياره لا يصير

الملك رعتان في عدة كسبان في حق غيره فيكون اثباتا لا تنفع حتى يثبت بغيره المنعطف من فصل الميتة وكذا ملك الجارية
 على الاحرام لان حق صاحبها لا يشرع بالاستيقظ بالاكراه قوله وانما قال الميتة وبناتيه على الاحرام ومنه ان المنعطف بالملك الحي اذا
 اكراه على الكاثر الال فيه فخص له ذلك لرحمة الله في النفس فان مقتضى الموت في النفس مودة ومضى وحى فيه ولا يثبت منه الاكراه
 بالنعان فاذا ما صيرته قتل كان شهيدا لان السبيل للموجب للموت وهو الملك وحكمه هو حرمة القرض فاما ان كان حرمة الكاثر بالملك
 فكان منعتيه واحترامه وذلك لا يثبت بالاكراه فكان في الصلوة بالانزيمية ميتة ما فرغ من الجهاد وانما تلفت نفسه ميتة لمحض الضرورة فيكون
 شاكرا لذكره في الاسلام رحمة الله في هذه المسئلة فان في الفعل حتى قتل كان ما جاور ان مثله الله قبيح بالاشتياؤه ولم يذكر الا
 فيما سواه لانه لم يجز فيه فصليا بينه وانما قال القياس على الاكراه على الاقمار فافساد الصلوة ونحوها وليس في مقتضى ملك الملك
 من كل وجه لان الاقمار من الاكاثف ههنا لا يرتب الى عز الله بل نلها في قبيحها وعلى هذا ما دل المنعطف بالانزيمية لوصيات
 جو عالم كين اغل يكون شاكرا انما بالانزيمية لانه لو تعرض لكل يجب عليه النعان لصاحبه بجملة اذا اكراه على الاكاثف لما عرف
 في الوارث قوله وتدل الحائفة على نفسه الامرا المعروف وعلم ان لا تذب بالانزيمية والى الامرا المعروف مثل الامرا للصلوة ونحوها
 والتا هي من المنكر مثل شرب الخمر اذا كان الكلف على نفسه رخص له ان يترك لانه لو اقدم فيقتل مقتله مودة ومنه لو ترك فيقتل من
 مودة لاسيما لان قتلا حرمة الترك بان ويدل عليه قوله تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تقوا منهم
 قتلة وان قتل حتى قتل كان ما جوار لان الامرا المعروف فرض مطلق والعصية عليه عزيمة قال الله تعالى اخبروا امراء المعروف وانكم
 من المنكر واصبر على ما اصابكم ان ذلك من عزم الامور اذا حرك بالانزيمية كان باطلا لانه في اخاتمة من اشحن لان القوم لما كان
 مسلمين يعتقدون لوجوبها لهم به وحرمة ما بينا بهم عنه لا بغيره ان يتركوا غلبته في قلوبهم وان كانوا لا يظهرون ذلك فيكون ما جوار
 بسلامات القادري فاعلم على المشركين من غير ان يترك في مكانة فيهم حيث لا يملك ذلك ولو قتل ياتر لانه يترك نفسه من غير
 منفعة المسلمين والاكثارية في المشركين لان بغيره لا يملك في باطنهم ولا في ظاهرهم فيكون بغيره في التملك من غير ان يملك
 ما لا يربى شاكرا الذين قيا ثم قوله والالتزام الثاني فما يستلزم مع قيام السبب تراخي حكمه كقوله للرخص والمسا في من قيا ثم
 وترتبه ملك وهذا مع الاداء منها ولو لما قبل ادراك عدة من يلزمها الامرا بالفتنة وهو الذي دون القسم الاول في كونه عزيمة
 فما يستلزم اي يعامل به معاملة الملأ بعد من مع قيام السبب اي السبب المحرم موجب الحكم وتراخي حكمه الى زمان زوال المنذر
 فمن حيث ان السبب الموجب تأخر كانت الرخصة حقيقة ومن حيث ان الحكم مترسخ في ثبات في الحال كان هذا القسم دون الاول
 لان كمال الرخصة كمال الانزيمية فاذا كان الحكم ثابتا مع السبب فتوقى مما ترأسه حكمه كالسبب بشرط ان ياتر السبب البات
 والبسب ثبوت من ليس بثمن مال فان الحكم وهو الملك سبب البسب والمطالبة بالثمن ثابتة في البات مترسخ من السبب المقر
 بشرط العينة والاصل كذا ذكره شمس الاممية رحمه الله كقوله للرخص والمسا في من قيا ثم السبب الموجب الحكم
 المحرم للمنظر وهو شهوة الشهوة وقومها اعطابا لعام نوحها وهو قوله تعالى فمن شهدكم انتم اشرع عليه الا ان الحكم وهو واجب وآداب الصوم
 وحرمة الاقمار تراخي في حتمها الى اهلاك عدة من ايام اقر فكانت الانزيمية اولى في حال الرخصة منها في المنكر على الاقمار في العلم
 لان الحكم هناك وهو حرمة الاقمار تراخي من السبب فلا يبرم كانت الرخصة البينية على هذه العزيمة اولى في حال من الرخصة البينية

لا يجب علينا ولا غيره ان لا نبي فهدى اصلا وحي لما وجبت على غيرنا كالان سقوط ما من حقا لموسى تقيفنا اذا كالمنا انفسا به من سلطان آدم
 اكرمته عليه باعتماد العبدية وتجوز الاتقية لما ان اسبغ لموجوب المحرمه مع الحكم عدم اصلا بالربح والبيع والايجاب على غيره الا ان كان كسبنا في قباله
 فهدى في مقابلته لتفسيق والا صلا لما لا يشهد والاحكام المملوكة كمثل النفس في التوبة قطع الاعضاء والخاطئة والافعال الخاطئة
 اللازمة لزوم الفصل كالمنا المعاني وفي الكشاف لا امر لتفصيل الذي لا امر ساجد اى يحبس من المراك لتفكر وهو مثل تفصيل تكليفهم وصحة
 من اشترط او تفصيل النفس في صفة التوبة وكذا تلك الافعال مثل لما كان في مثلهم بعد من الاشياء والشاوة من حيث التفصيل والتفصيل
 او فذا لم يفسر غير شرع الدية وقطع الاعضاء والخاطئة وقصر من حيث الثاثة من الجمل والثوب واعراق الذبايح وتحريم العروق
 في اللحم وتحريم السبت وروى ان الامر في بني اسرائيل في عشرة اشياء وكانت الطيبات تحرم عليهم بالذنوب وكان الواجب
 عليهم فسخين معاودة سفر اليوم واليلية وذكتر كانت مع اللال ولا يلزم من من الجنابة والحدوث غير الماء ولم يكن صلواتهم باثمة
 في السجدة وسجود عليهم الاكل بعد النوم في الصوم وسجود الجماع عليهم بعد العتمة والصوم كالاكل وكانت علامته يقول قربانهم
 اعترافا بمرارة منزل من السجدة وسجودهم كانت واحدة ومن ذنب منهم فنيا بالليل كان مبيح وهو مكتوب على باب داره فهدى ذر
 الامور من هذه الامور كرمنا للنبى عليه السلام ورحمهم عليهم قوله والا انور المذلل فاستط من العباد وسكونه مشروعا في الجملة
 وروى القسم الاخر من انواع الرخص واستقطا من العباد باجرى السبب من ان يكون موجبا للمكرمة على الرخصة من كون ذلك الساقط
 مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط على الرخصة اصلا كان عليه القسم الثالث فكان مما اذا ليس له مقابلته عزيمة وسقطت
 ان في السبب الحكم مشروفا ولم يثبت احدهما بالعتبة فهدى وجه المأذون وكان دون القسم الثالث ولكن من المأذون فبالية على
 سبب العتمة لان جعلها المأذون بالنظر الى محل الرخصة وشبهت بالعتبة بالنظر الى غير عملها فكانت ههنا المأذون تسمى فيسبب هذا النوع
 رخصة استقطا على معنى ان حكم العزيمة فيها ساقط اصلا قوله كالمنا في المشروطة من البيع سقط استقطا طهارة نوع منه اصلا
 ومواسا معي كانت العينة في الحكم في معذرة للعقد روى ان النبي عليه السلام منى عن بيعه ليس عند الانسان وروى في بعض
 وكان من ما وقم انهم يبيعون الشاة التامة لا يبيكون ثم يشترطون ثمنين ويصلون الى المشركى فالنبي عليه السلام منى عن
 بيعه ليس عند الانسان وروى في بعض الحاجة فهدى طاعت العينة في فامة البعير لتثبت الدرة على التسليم ثم سقط لها الشر
 في السلم بحيث لم يبق من شرطه ما كان في السلم في معذرة للعقد لاصحوه له وذلك لان سقوط هذا الشر لا يفسد على
 المتأخرين كيتو حلوا الى ان مقدمهم من الثمن قبل ذلك فلا تفرق من قولهم صاحب الدارهم الى المقصود من البيع فكانت رخصة بما ان
 حيث ان العينة سقطت في العمل المتفقين ولم يبق شرط عتمة الا كراهة لاظهار ولكن لما اشبهت بالعتبة من حيث ان عينة مشروطة في
 الجملة قوله وكذلك العينة في السلم سقطت من ثمنه في المكره والمفطر اصلا بالاستشارة لا سيما العتمة مما ابي وكسقوط العينة في السلم
 مرته المحر والعتمة في من المكره والمفطر حيث لم يبق شرطه اصلا عندنا وشذبت بالاباية وروى عن ابى يوسف رحمه الله ان
 لا ترفع ولكن يفسد النفس في ماله لاظهار ارباها ولا يبيح كمانه الا كراهة على الكفر واكل مال النعم والدية وحب الاشياء رحمه الله في الحديث
 وكثير من العلماء روى في هذه الامور ان الامر فيها اذا صبرته مات لا يكون انما عهدهم ويكون انما عهدهم فيها اذا طعن لا ياكل مرارة
 باكل هذه المحرمات في ماله لثمة عهدهم ولا يثبت عندنا تمسكوا الى ذلك بقوله تعالى فمن اضطر به فليس يجره الى التهلكة فان

الوقت يقتضي ارباباوار تقضا بالفي السفر في قول في قول ان يقتضيه السفر كسنتين ودون المحضر واجتبه لعل في الاما
 جهتهم من الارض فليس يمكن من ان تقدر دامن الصلوة بشرع القصر فقط لا بفتح وانه لا يابته دون الايجاب وبيان ان
 سبب التارب والسفر سبب للقصر على رفق الاول وقنيره فانه لا يقتضيه بمقيم مع ويلزمه الايجاب ولو ان تقع الماترته
 لمصلحة السفر اذا اقتضيه بمن يصعد الطريق على ما فيها شاء والا ان القصر سبب من غير ما لم يزل به لا يقع حكم الماترته وهذا كما
 اذا اذن له لولاها بالجمعة تغيير بين ان يودي الجمعة كسنتين وبين ان يودي القصر رديا فكذا المسافر فيسأل الى ايها
 شاء وكذا المسافر في حق الصوم بالخيار ان شاء واخر وان شاء ومثل ولا يسقط ما حصل لفرضه المتعلقة بالوقت الا
 ان يترخص بالترك والتأخير وعندنا القصر رخصة اسقاط فحق قلنا ان ظهر المسافر وقهره سواء لان السبب في حقه لم يترخص
 الا كسنتين فكانت الاخرى ان نافذة وقطعا النفل بغير قصد الاكل واداء النفل قبل كمال الزمان فمفسد للزمن واداء
 اريد وقدر على ارض كسنتين كذا في ذلك ان لم يعتقد فسدت صلوة كذا في الفجر فحمله وانما جعلنا اسقاطا مفسدا لاسم لا لاداء

بإسقاط الرخصة وسماها انما لا يزل فمروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال القصر الصلوة وعن ابن عمر فقال عليه السلام هذه صلوة
 تصدق الله بها فاقبلوا صدقة سماه صدقة والتصدق بالمال على التملك اسقاطا محض للتملك الرد كما لغو من القصاص اي
 هذه الرخصة اسقاطا للغيرية استلزام لا يزل الرخصة المال دليل فمروى عن علي بن ربيعة الوادي قال سألت عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 الصلوة والامان قيا وقد قال الله تعالى ان من حرم فقال على ما لا يملك عليك فقلت سألته عن قول الله عليه السلام فقال ان يترخص
 صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة وفي بعض الرديات انما صدقة والضمير واسم الاشارة راجع الى الصلوة لقوله
 او الى القصر والناث في تانيك الخبر كما في قوله تعالى ان من حرم فقال على ما لا يملك عليك فقلت سألته عن قول الله عليه السلام فقال ان يترخص
 ان القصر صدقة والصدقة ثابتة ولا تتم الا بقبول المتصدق عليه ولذا قال فاقبلوا فقبل قبوله بقوله على ما لا يملك عليك فقلت
 ادبر في تقريره رد هذا الكلام وقال سماه اي القصر صدقة والصدقة والتصدق بالمال على التملك الرد ولا يترخص في قبوله
 العبد فيكون متى قوله فاقبلوا صدقة فاعلموا بها واعتقدوا كما قال فقال فلان قبل ان يملك اي اعتقدوا بعمل بها واداء لقوله
 بالائتمال التملك لا بالائتمال من كل وجه فالتملك التملك من وجه دون وجه فالتصدق به وملكه لا يكون اسقاطا محضا
 لو قال لم يردية تصدقت الدين عليك او ملكته فقبل وسكت يسقط الدين ولو قال لا اقبل ربه لان الدين محض التملك
 من الدين ولا يتحمل من حبه ولانه ان من وجه دون وجه فلا يكون التصديق به اسقاط محض فيه شيئا التملك ولا يترخص
 لم يصح تعليله بالتملك العيين فيرد الودا فقلنا ان المتصدق بالمال على التملك اسقاط محض لان التصديق احد
 اسباب التملك والتملك المضاف الى عمل بقبوله مثل ان يقول لا اقره وبيت لك ذرا العبد او ملكته او تصدقت به عليك او
 صدر من العبد قد قبل الرد منه لو قال لا اقبل لا تثبت له عناية القصر فيه واذا صدر من الله تعالى لا يترخص بالرد لانه
 مقدر من العطاء لا يمكن رد ما ائتم به واجبه سواء كان لنا او علينا مثل الارث فانه تملك من الله تعالى في العورث فاذ قال
 لا اقبل يعني قوله والتملك المضاف الى عمل لا يقبله اذا صدر من العبد لا لا يقبل الرد مثل ان يقول لا اقره وبيت لك ذرا العبد
 العطاء والتكاح منك او تصدقت به عليك او يقول في القصاص لمن عاقب القصاص وبيت القصاص لك او ملكته او

في طريق الاتصال بالبيان فان الكتاب ليس له الطريق واحد وهو التواتر طائفة طريق متفككة كما استفتت عليها وهذا الباب لبيان تلك
الطريق وما يصلح بها ولما كان هذا القسم كلاما في الاخبار لا بد من بيان حقيقة الخبر فتقول الخبر لفظ يطلق على قول مخصوص من احوال
وسطه الاشارات احوالية والدلالات اللغوية كما يقال لا خبر حتى يتأكد ومنه قولنا لا طريق في الكلام البلي عنده من غير خبر ان المأثورة
مكتوب في ذلك متيقنة في الاول التبادر من المطلق لفظ الخبر دون الباقى واعلمت في تحديده لئلا يقال انه لا يمكن ان يكون له ضرورة في التصديق
وذلك ما يعلم بالضرورة الموضحة الذي يحسن فيه الخبر ويغير فيه وبين الموضع الذي يحسن فيه الامر ولولا ان هذا احتمل لم يكن معدودة ضرورة
لما كان كذلك وورد بان العلم الضروري بالتفرقة بين ما يحسن فيه الامر وما يحسن فيه الخبر بعد معرفتهما انما قبل ذلك في غير مسلم وتقبل هذا الكلام
الذي قد قيل فيه الصدق والكذب قيل بدلالة التصديق والتكذيب قيل بحتم الصدق والكذب واقترن من عليها بان خبر الصدق
خبره اصيل لا بد من سلمه فليعلم ان الكذب لا يحتمل ان الكذب ايضا فلا يكون حاشية وخبر النسخ ان الخبر هو ما تركب من امرين حكم
فيه نسبها مدحا الى المأثورة خارجة بحسن السموت عليها وانما قال امرين دون كلمتين في تعيين الخبر النسخ في وقال حكم فيضيق
ليخرج ما تركب من خبرية وقال يحسن السموت عليها يخرج الكليات التقيدية وتحدي النسبة بالخارجية ليخرج الامر ومعه اذ لم يخرج
ان يكون لتلك النسبة امر خارجية بحيث يحكم بعد تمامها ان طائفة ولما سبها ان طائفة وليس الامر ونحوه ذلك قوله الله تعالى
مرسل فاستدرك من الصحابي محمول على السماع ومن القرن الثاني والثالث طائفة ومنع الامر واستبان للاستاد والارسل
التقيدية لغتها وكان هذا النوع الذي نحن بصدده من مراسل عدم تقيدية بذكر الوساطة التي بين الراوي والمروي عنه وهو شرط
المخبرين ان يترك الواجهة الوساطة التي بينه وبين الرسول عليه السلام فيقول قال رسول الله عليه السلام كذا كما كان يفعل سعيد
بن المسيب في قول المحدثين وابرأه من نفسه وكس البصري وفيه جرح فان ترك الراوي وطاعة بين الراوي وبين من لا يقول من لم يسمع
الاجرة قال ابو هريرة هذا ما سمعته منهم متعلقا فان تركه اكثر من اربعة فليس له بالفضل عنهم وكل سمعنا رسالا لا نقلها
والاصح من وهو رتبة اقسام مراسل الصحابي وراسلته القرن الثاني والثالث اربعة العدل في كل عصر بعدهم وما رسل من قوله
والفصل من وجه اقرب وهذا القسم لم يذكر في الكتاب واسم الاول هو مراسل الصحابة مقبول لاجماع مسالروايتهم على السماع بانفسهم
اذ الاصل فيهم السماع فتعقن الصحابة في حقهم الا اذا مروا برواية من غيرهم وعلى من الشائعه انه قال اذا قال الصحابي قال النبي عليه
السلام كذا وكذا قبلت الا ان اسلم انه اسلمه وكذا المحدث والارسل الثاني والثالث فبعضهم قدنا ومنه ما تركوا واحدا من متبعي
احد من الروايتين منه واكثر المتكلمين وعندنا في المأثور وجماعة من جهة الحديث لا يقبل السماع وقال الشافعي لا يقبل الا اذا نقله
بما يتوجه في غير ذلك بان يتأكد بالضرورة مشهورة او موافقة مما روي وقول صحابي او ملقته الامة بالقبول وعرف من حال
المرسل انه لا يروي عن غيره من جهاته او غيره باعاشته ان في رساله عدلان نعمان بشرا ان يكون شيوخها متضامنة او ثبت بها
توجه ثوابان استند مراسلته اخرى قال انما قبلت مراسل سعيد بن المسيب في ما يقبها غيره من سائرنا واكثر ابداه رسالا انما سمع
من غيره مني النبي قال من هذا حاله اصبحت قبل رساله فلا يستطيع ان يقول ان الحجة تثبت بقرينة ما يتصل بحسبنا في قبول الخبر
بان الخبر انما يكون محبة باقتناء او صفة الراوي ولا طريق معرفة تلك الا وصلنا به الراوي اذا كان في غير مسلم والعلم بانما يصلح
بالاشارة عند ضرورة وبذلك اسروا في غير مبدية فاقول في ذكره اصلا لم يحصل العلم ولا باوصافه فتعق القطع في الخبر من رسول الله

الصدق لعدم واسطة حياته لو كان منزها لما اقتضى ما لم يقتضيه ان الشئ اعظم من حيزه وان الموجودة لا يكون معدوما حيث
 انقلبو فيه على ان مكتوب كما علم بالنبوة عند معرفة العجرات وجه قول لداته انه لو كان استدلالا لاقتضى من يكون من اهل الاستدلال
 وقد رايته لا يتخصص بهم فان كل واحد من هذه يعلم كياه واسمه بان يحلها بعد البلوغ مع انه لا يعرف الاستدلال اصله والعلم
 بالملك الماشية والميلان الثانية يحصل من غير استدلال ومن جهة العلم وهو بعد العلم الضروري لانه لو كان استدلالا لكان
 انكشاف فيه عقلا ان شان العلوم الاستدلالية كذلك وانما يشغل بعض العلماء بالاستدلال بالارام على من ينكر الضرورة فعدوا وكذا
 وهو يثبت العلم الاستدلالي فيقوم عليه الحق نعم من يخالف فيه فانما يخالف لسانه او بطنه فقله او عناد ولو تركنا ما علمنا ضرورة لم نعلم
 الا بكم ترك المحسوسات بسبب غلظ النفسانية وقولهم لا بد في من ترتيب المقدرات قلنا لا يلزم من ترتيبها كون العقيدة الصحيحة
 منها فطرية لان صورة الترتيب او التركيب ممكنة في كل فرد من هذه من غير ان يكون الشئ امانا ان يكون وانما ان لا يكون
 بان يقال لكون وجود الوجود والاكوان وجودا لعدم متباينان والمسا بلان يتبين انهما اشياء الواحدة بها فاشياء لان يكون امانا ان يكون
 وانما كان كذلك لان امكان صورة الترتيب لا يفي في كون العلم فطريا بل يتبين ذلك الى العلم ارتباطا تلك المقدرات بالعلوم بها
 الواسطة بالمعينة اليه قوله والشاهد وهو ما كان من الاما ومنه الاصل ثم انشئت فصار ينقله قوم لا يتوهم قواطيرهم على الكذب وهم
 القرن الثاني ومن بعدهم داوديك قوم كانت اسماء لا يتوهم فصا شيئا بهم ولقد يقرهم بمنزلة المتوهم في قول الجصاص في قوله
 احد ثلثة المتواتر وقال يسي بن ابيان لفضل حاجبه ولا يقره هو الصحيح عندنا لان المشهور شيئا في السلف صارجه للعمل بمنزلة
 فصحت الزيادة في كتاب الصدوق في وجهه عندنا وهو القوم الثاني من امام السند وهو كسب لغيره كان من الاما في الاصل اجماع
 والاجماع ثم انشئت في القرن الثاني من سنة رده ما جاد لا يتوهم قواطيرهم على الكذب وقيل واكتفى العلماء بالعقولي والاعتبار للاستدلال
 في القرن الثالث في القرنين الذين بعدهم فان ما اخبر الاما اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة في الاما
 الزيادة بها في الكتاب مثل غير الناقمة والتسمية في الوضوء وغيره ما يسمي مشهورة واستنفذ من مشهورة في مشهورة مشهورة فاشتهرت
 اى وضع ومنه مشهورة اذا سلم واستغاض اخبر اى مثل وفي مستغاض اى مشهورة من الناس وانما كجدة فقد اختلفت فيه فذهب
 بعض اصحاب الشافعي الى انه يثبت بمجرد الواحد فلا يفيده الا الطعن وذهب الى كبر اصحاب مع ومما من اصحابنا الى ان مثل المتواتر فثبت
 به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة وفيه ما يسي بن ابيان من اصحابنا الى ان لا يوجب علم علمانية لا علم يقين فكان
 دون المتواتر من خبر الواحد في حيز الزيادة في علمه كتابا منه فمما في نسخة في نسخة في نسخة وان لم يجد في نسخة فطلق
 وهو اختيار القاضى الامام ابى ويرى معات المتأخرين رجحا عند وقال ابو اليسر رحمه الله وحاصل المناقشة راجع الى الكافرة
 الغرض الاول من اصحابنا كبر ما جاد وعدم الغرض الثاني لا يقره فثبت لغيره من اصحابنا لا يقره بالاعتقاد واليه يشير
 في الميزان وعلى هذا لا يقره اثر الاختلاف في الاحكام وجه قول الغرض الاول وانما لا يبرهن لما اجموع على قوله واصل به ثبت عند
 لانه لا يتوهم اقتناصهم القول لاجماع معهم عليه وليس ذلك الاقنين جانب الصدق في الروايات ولنا وصية العلم الثانية باستدلالنا
 لا من رواية الا لا يقره لان انكاره موجود لا يردى في كل رواية الرسول لانه ليس من الرسول صلى الله عليه وسلم عدلا لا يقره قواطيرهم
 على الكذب بل يوجب احدى قبائله العلماء في العصر الثاني وانما لا يوجب في نسخة العلماء في القبول انما سمعوا من السائل في كونهم عن الرسول فاليه

من الكلام كله كذا قيل فان خالف خبر الواحد عموم الكتاب وظاهره كذلك حينئذ حتى لا يجوز تخصيص العموم وكل الظاهر على
 الجواز كما لا يجوز ترك النسخ من بعض من الكتاب وبه وعد الشافعي وعادة الاصوليين يجوز تخصيص العموم به وشيئنا
 بينه وبين ظاهر الكتاب من ان نواهي الكتاب وعموماته لا يجوز التبيين عند من وانما يقبل ثلثه الظن كبر الواحد فيجوز
 تخصيصها ومعارفتها به عند من وعده المرافقين من مشايخنا والشافعي في الامام لم يرد من تابعه من المتأخرين لما
 افادت عمومات الكتاب ونواهيها اليقين في النصوص والحدود ما لا يجوز تخصيصها ومعارفتها بما لا بد من جعلها ظنية من
 شائنا مثل الشيخ ابي المنصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند يحتمل ان يجوز تخصيصها به كما ذهب اليه افرغ في الاول والآخر
 انه لا يجوز عند من ايضا لان الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر ان اشتهر فيما من حيث الحق وهو
 احتمال اراة لبعض من العموم واردة الجواز من الظاهر دون النظر والعبارة واشبهه من خبر الواحد في العلم والحق
 لان الحق مودع في القطع وما في الحق التيقن فلا بد من ان تؤثر الظن في الحق كونه في حق من معناه من كونه ولهذا
 لا يفر من كونه فلا ينكر معناه بخلاف منكر العام والمظاهر من الكتاب فانه كيف واذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على
 ظاهر الكتاب ولا تخصيص عمومته لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى بما هو اضعف منه وذلك لا يجوز ومثاله حديث من ذكر
 وهو ما روي في طريقه السلام قال من لم يسن قولاً فليكن نكراً فانه مخالف للكتاب لان التمسك في بيع المتطهرين بالاستحباب والاما
 بقوله عز اسمه فيه رجال لم يسن ان يطهر او ما هنا ترك فيه والاستحباب بالما لا يتصور الا بيسر التبيين وقد ثبت لبعض
 انه من التبيين فلو جعل المسح حثا لا يتصور ان يكون الاستحباب لطيفاً لان التبيين انما يحصل به والى الحديث فلا يثبت مع
 اثبات حديث اخر كما لو قضي مع سيلان الدم والبول من غير عذر وكذلك قوله عليه السلام احرم الايب عاصياً ولا فلا
 بد من مخالفة عموم قوله من فله كان امنا وقوله عليه السلام لا صلوة الا بقائه الكتاب بخلاف عموم قوله لا تقربوا
 من القرآن وحديث التسمية في الوضوء بخلاف ظاهر قوله تعالى فافسلوا وجوبكم وايديكم الاية فلا يترك العمل بالكتاب
 بهذه الاحاديث وثانيها ان لا يكون مخالفاً لامة المشورة لان خبر المشهور فوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على
 الكتاب ولم يخبر خبر الواحد ولا يجوز ترك الاقوى بالاضافه ومثاله حديث التفتاؤ بالشاهد واليمين وهو ما روي عن ابن
 عباس وشاذ في ذلك الحديث لعلنا عليه السلام تفتي بشاهد ويمين الطالب فانه وهو مخالفاً للحديث المشهور وهو ما روي عن
 بن شبيب عن ابي عبد الله ان النبي عليه السلام قال للبيته على المدة واليمين على المدة عليه وسنة رواية على من
 وبما ان مخالفة من ويمين احدها ان اشرع من جميع الايمان به بجانب المنكر دون المدة لان الامام تفتي بمسألة
 اجس من قبل يمين المدة بمدة فخالف النفس المشهور ولم يعمل بوجبه وهو الاستفراق والشافعي ان اشرع من قبل المدة بمدة
 تساهل عباداً قسماً منكراً او كجور قسامين قسماً بينة قسماً بينة وحسن اليقين على من انكر يمين البيته على المدة وهذا يقتضيه قطع
 الشهادة وعدم الحجج بين اليقين والبيته في جانب ولعل بخبر الشاهد واليمين بوجوب ترك العمل بوجوب خبر الواحد المشهور فيكون خبر
 مخالفاً لا يلو ان سانه يمين بها البلي لا لان المادة تفتي بهتافاً لعل ما يمين عليه السلام لان البيته عليه السلام يميناً
 البلي لم يفتقر من الماطية الا فادخل في يمينه الى عدم حصول التاخر والشبهة مما يمين في اشاعة لما جاءه الحق اليه ولهذا ما كثر

مقتضى القرآن واستمر اخبار النبي والكلح الخلاق وغيره والمالك يشترطنا انه سواء ومنسوخ وفيما عدا ذلك الشيخ الى الحسن الكرخي وغيره
 المتأخرين من اصحابنا وعندنا ما لا يوجب ثبوت ذلك في نفسه و هو من حيث الاشياء من عند الله تعالى وحيث انما هو من حيث الاشياء من عند الله تعالى
 ومثاله حديث الجبر بالبسته ورواه ابو موسى الجوري روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يملك امرئ الا ما اراد الله
 لما شئ من اشتراك المحامدة في كل من يملك من الذكر الذي روى سيرة فانه شاذ ولا يزداد به رواية عموم المحامدة الى
 معرفة هذا ذلك على رايه اذ يقول بان النبي صلى الله عليه وسلم جعلناكم من افلاكنا لعلكم تتقون اي لم يملك سائر الصالحات
 رضى الله عنه من حيث المحامدة في كل من يملك من الذكر الذي روى سيرة فانه شاذ ولا يزداد به رواية عموم المحامدة الى
 فانهم اذا تركوا المحامدة به وتوقعوا الاختلاف فيما بينهم يكون مردودا عند بعض اصحابنا المتقدمين ومما عند المتأخرين وفالجميع
 في ذلك غيرهم من الامورين واهل الحديث قائلين بان الحديث اذا ثبت منه ومع خلاف الصالحين اليه وترك العمل
 والمحامدة لا يوجب بطلان الحديث بل يوجب كونه الاثمة والصالحين مجموعين في غيره من رده اجماع بان الصالحين رضى الله عنهم في الامور
 في نقل الدين لم يمتنعوا بترك الاحتجاج بما يوجبونه ولا اشتغال بالغير بجمعة من ان حنايتهم بالجمعة اقوى من عنايتهم في غيرهم
 بهما فترك المحامدة والاصل به عند علماء الاختلاف فيهم دليل ظاهر على انه سبب من دعاه بعدهم او منسوخ ومثاله ما روى
 عن زيد بن ثابت رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطلاق بالرجال فان الصلح اختلفوا فيه في ذلك
 فذهب عمر وعثمان وزيد وعائشة الى ان الطلاق معتبر بحال الرجل في الوقت والمحرمية كما هو قول المشافى وذهب سبط
 وابن مسعود الى انه معتبر بحال المرأة كما هو مذهبنا وحماد بن عمار بن عمر انه يمتنع من روق منها حتى لا يملك الزوج اليها ثلث ثلثها
 الا اذا كان حرين ثم نكحوا في هذه المسئلة بالراى واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع ان روايته بوزيد غير قدار
 ذلك على انه فيه ثابت او منسوخ ولكن ثبتت في ما دل بان انتقال الطلاق الى الرجال وقوله ولم ينظر من الصلح
 الاختلاف فيما هي في المحامدة وترك المحامدة به بشرط واحد اي لم يغير منهم ترك المحامدة به عند وقوع الاختلاف في المحامدة وما
 الاربعية التي في الخبرنا العقل والعدا والاشهاد في الشا بدفع الظاهر المعنى الذي في القلب وكيف ذلك بدون العقل لا ترى انه قد يسير
 من بين الطرفين في نظرية يسير في ذلك لا كما لا يلزم عدم صدور ما من عقل ولهذا لا يجب لزوم البقاء سجدة الصلاة عند
 اكثر المتأخرين واما اشتراط الغيب وجب على ما ذكره في الاسلام رضى الله عنه من الكلام كما يجب سماعه ثم نفيه بمنا و غير منظم
 بجواب الجواب في الثبات عليه بما في حقه وروايت به ذكره في الاسلام رضى الله عنه من الكلام كما يجب سماعه ثم نفيه بمنا و غير منظم
 الصديق واهل الصدق لا يكتفى برون الغيب واما اشتراط العداية فليس الاستغناء على الطريق الحق بل ان العداية قد
 يكتف به وقد يصعد لان كلامنا في غير غير معصوم عن الكذب فلم يكن بد من حجة ترجح بانها لصدق للقبول وذلك
 بالعدالة واما الاشتراط الاسلام وجوب قول الدين الحق والتصدق بالحق بما جاء به عليه السلام فليس الثبوت الصديق لان
 الكفر في نفسه ليس صدق ولكن لان الكفر يوجب عقوبة زائدة في آخره قد قل على كذبه لان الكلام في الاخبار ليس ثابت بها
 الحكماء في ذلك والافكار يعادون في الدين كما في المحامدات في حال المعاداة على التمسك في عدم كاشرا وخال باليس منه فيه

والله اعلم بشارته تعالى بقوله لا ياتوكم في الايام الاي لا يقرون في الاقسام عليكم فلم يقبل خبر الكافر منه والتمت الزيادة كما لم يقبل
شهادة ذي النفن وكما لا يقبل شهادة الدال له لولده لئلا يذنبه في الكذب في شهادة وهو الشفقة والميل اليه
طبعاً وذكر بعض الاساطين ان الاحتكام في الرواية الكافرة في الاجماع المتفق على سلبه من الحديث هذا المعنى في الذين نعتهم
وإن كان عدل في حين نفسه غير ممكن وانما يثبت فيهم ظاهراً بل من نعتهم بالظواهر في نوع قصور بالنسبة الى الباطن بل انما
ما يود كل فالظاهر ان القامر اقبل في الحديث منه في الانسان في حال لعبا والكمال منه بل من اذنه ودرجات الكمال في الباطن الى
ومر به في كل من غير انما والظاهر من الغيبة حفظ المتن بسنة وسنانه والباطن الكمال منه ان نعيم الى ما ذكره في ضبط
سنانه ونعمته في شريعة والظاهر من الحديث ما ثبت فيمن الاسلام والعقل فاما كماله في المراتب الاستقامة وهو عاقل في العبادة والعبادة
الكمال منها ما عرف بالاعتبار والاستدلال بان كان المراد من خبره من صفات ودينه بان لم يركب كبيرة ولم يسر على صفة
في سيرة يظهر اثره ودينه ومقالة في التواضع عنها في ظهور اثره في الامتناع عن الكذب في الدين والظاهر من الاسلام في
بالكمال ودين المسلمين ونشوه على طهره وثبوت الاحكام الاسلام بفتح اليمين والباطن منه ما ثبت بالبيان بان يصف الكمال
كما هو على سبيل الاجمال وان لم يقدر على تفصيله وان يبعد في البحث ما يجب تصديقه من الرسالة واسرار الاخرة وغيره واذا
عسرت في احوالهم ان بشرط في باب الرواية من اصل والدين الكمال منها دون القامر منها في حكم العدم فلا يقبل
رواية بعض القصور مطلق ولا المبلغ المعقود وهو الذي في احتياط كلامه وافعاله وكانت بين افعال المجاهدين وافعاله لثقلها
لا تعلق بالعبادة في جميع الاحكام ولا رواية الناس في قوات اصل الحديث ولا المستند في رفرمانا وهو الذي لم يعرف تقدمه
عدالة لقصور حاله واما الظاهر من الحديث وقدره لعدة اصل الرواية حتى لم يقبل رواية من اشترت عقلة فخالته بان كان
مستور ونسباً في اغلب من حفظه او سامة اى سائلة ومجازفة وان وافق القياس في قوات اصل الغيبة بالبيان او يعلم
الاستقام بشأن حديث والمسألة حرم المبالاة بالسوء واخطاء والمسألة في اللبس في الامور بالجزم والمجازفة الحكم
من فسيحة غيره ومقتضى قارصه معرب والكمال منه شرط القبول في الاطلاق حتى قدرت رواية من لم يعرف بالفتنة فلا يعارض
رواية رواية القبول في تاريخ الثاني في الاول في الرواية لكمال الغيبة في الثاني دون الاول وبقية رواية الغيبة في
القياس في الرواية غير القية واما الاسلام فلا يكتفي بظاهره في صحة الرواية بل يشترط فيه الكمال وهو البيان اعمالا
كما في سائر الشروط الا ان يكتفي بالامانة في اقامته العلوة بالامانة واثبات الزكوة وكل وجبة فمجرد في شرط البيان
الكمال ويكون ذلك بمنزلة البيان منه في الحكم لكمال ايمانه واصل ان البيان في ثبوت كمال الايمان اعمال شرط في حق
من لم يوجد منه الدلالات للظاهرة في الاسلام فاما في حق من وجدت فيه في مقام البيان لهذا لا يقبل خبر الكافر
لغات اصل الايمان ولا من لا يعرف اسلامه بالبيان او الامارات الظاهرة لانه اسوأ من المستور وان حكمه في حقه فظاهر
الاسلام بالبيان المسلمين قوله في الثاني في الاول على ما بين من روى الحسن عن ابي عبيدة رضى الله عنه انه مثل العدل
فيما يخبر عن ثمانية الماد وذكر في كتاب الاستحسان انه مثل الناس فيه وهو العجيب متصل بقوله لما يكون خبره محبة واراد الله
الاول قرن العجايز رضى الله عنه ومن في متابهم من القرنين الاخيرين في المستور في باب الحديث ليس المحبة بالثبات

المراديات كبر الفاسق اليه اشار الايام لمز الاسلام لما ذكرنا من قواة العدالة الباطنة لاخبر المستور من امتين
 الشائفة فانه مقبول بشرط ذكر بان العدالة اصل في ذلك الزمان بشهادة النبي عليه السلام لهم بالخيرية و
 ليس تعديل اقول من تعديدين صاحب شيعي واحد يقول في باب اجماع من باب الفتنة فان القاطن لو تفتت بشيئا
 المستور ما وجد اليه حقيقة محمد نظر في العدالة الظاهرة فاما في الاختيار بجائته الماء فقد اختلف الرواية في خبره
 فوسه الحسن من ابي حنيفة انه لا عدل في هذا الخبر ورواه وسطه فريب فانه يجوز الاعتقاد بشهادة المستورين اذ الظاهر
 انهم لثبوت هذا الخبر على القول عليه السلام المسلمون مدلل بعضهم على بعض وكذا نقل عن عمر بن الخطاب عن محمد بن
 صاحب الشيعي تعديل لكل مسلم وتعديل صاحب شيعي اصل من تعديدهم وكذا محمد بن محمد بن احمد في كتاب الاحكام
 ود مثل الفاسق فقال وادخلوا في الصلوة ولم يجدوا الا انه اتاه خبره رجل انه قد وجد محمد بن عبد الله بن مسلم بن
 لم يتوضأ به وان كان فاسقا فانه ان يتيه ضاربه لك الماء وكذا كان مستورا انما هو مستورنا في الفاسق وهو الصحيح لانه
 لا بد من اشتراط العدالة لترج جانب الصدق في الخبر وان كان يشهد لا يكتفي بوجوده وظاهر ان قال لعبد الله ان
 لم يدخل الدار اليوم فانت حر ثم مضى اليوم فقال لعبد الله ادخل وقال الموالي دخلت فالتقل قول الموالي لان عدم
 الدخول شرط فلا يكتفي بخبره ظاهر كدول الحق قوله وقال محمد بن محمد بن الفاسق الذي يتيه بخبايا الماء انه
 يحكم الساح رائد فان وقع في قلبه انه صادق تيمم من غير رائد الماء فان اراه خبره احوط للتيمم ثم ذكر محمد
 في الفاسق والمستور ان الساح يحكم رائد فان كان اكبر رائد صادق تيمم ولا يتوضأ به لان اكبر الركن في التيمم
 على حقيقة كالتيمم وان اراه خبره تيمم كان احوط لا احتمال انه كاذب في خبره او سطر هذا التقدير لا يجوز ان التيمم كان
 الا اعتبار في الارادة ليصير ما دالما ويجوز ان التيمم يتبين وان كان اكبر رائد كاذب توضأ به ولم تيمم قال قيل
 كان يشك ان تيمم ايضا اعتبارا في التعارض في روى الفاسق مكانه سوراحار يجمع بين التوضي والتيمم اعتبارا
 للالة في سوراحار قلنا حكم التوقف في خبر الفاسق معلوم بالنص في الامر بالتيمم ومن وجب كان يحكم خلاف
 النص اذا ثبت التوقف في خبره يتيه اصل الطهارة في الماء فلا حاجة الي حكم التيمم اليه قوله في خبر الكافر والفسق
 والمستور اذا وقع في قلبه الساح صدقهم بخبايا الماء يتوضأ ولا تيمم فان اراق الماء ثم تيمم فهو افضل وكذا فر
 اذا خبر بخبايا الماء لا يعل الساح بخبره وان وقع في قلبه صدق بل يتوضأ بذلك الماء ولكن ان استأن الماء
 اذا وقع في قلبه صدق ثم تيمم بعده كان ذلك افضل وان تيمم من غير اراقة وصله لا يجوز دسلوته لان الكافر
 لما يتيه موجب بالخبر لكونه غير مخاطب بالشرائع كان خبره لم يزل في التيمم ابتداء وكذا فر ليس من اهل الالزام كذا
 الصبي والمستور صدقته المشايخ محمد بن الحسن لان موجب ما تيمم به لم يزل مما قلنا قبلنا خبرها صارا الى المصلحة الغير وليس
 لها ولاية الالزام على الغير بوجه الا يريه انه لا ولاية لها على نفسها فكيف ثبت لها ولاية على الغير لان احتمال الصدق
 موجب بقطع من خبرهم اذا كفر والعيا والعتبة لا يثبت في الصدقة ونظير الصدق لا يحصل الصدق الطهارة بالتوضي
 به ويقتضى الاعضاء فكان الاعتبار في الالزام ثم التيمم بعدة تفصل الطهارة والاحراز من الغفلة بيمين ولا يجوز

مع صفته المتفق بالاشهاد عنه لو قصر القاضي بشأده وتقدم القصة له حتم الكذب من غير حديث يزعمه غيره
من الاجتناب والادعاء ما يلزم غيره فلا يكون خبره لما في الكفر والعبث فان الكافر ليس بأهل
الشهادة على المسلم ولا العبد ليس بأهل الشهادة أصلاً فلا يلزمها خبرها بما يلزم غيره بما فيكون خبرها لما في العبد
من غير ما يلزمه فلا يقبل نعم اشار الى الجواب مما يقال لما تحققت الضرورة بهنا يشبه ان يقبل خبر الناس من غير وجه
تكميل الراي كما قبل في المعاملات التي تتحقق من معنى الالتزام فقال الا ان اعني لكن هذه الضرورة غير لازمة لانه لما تأمل
جماهير الصدوق والكذب غير خبره ما كان تركه والرجوع الى الاصول وهو ان المادته الاصل ظاهر وكذا الاصل في العلل
وهو ما قبل في رواية الا ان كان كذلك لم يعمل القس برأيه بل اعتبره من وجهه لم يقبل خبره بدون فهم حكم الراي اليه بل
المعاملات التي تتحقق من معنى الالتزام لان الضرورة منه لازمة على ابناءه وبخلاف الاعاويت حيث لا يقبل فيها خبر القاص
اصلاً سواء وقع في قلبه لسان صدقه أم لم يقع لانه لا ضرورة في المعية له قبول رواية لان شدة الحدوث الذي تعلقوا
تقبل الامور لكثرة كمين الوقوع في معرفة احدية بالسمع منهم فلا حاجة الى الاعتماد على خبر القاص قوله والاصحاب

المعوي قال فيذهب المختار انه لا يقبل رواية من عمل المعوي ودعا الناس اليه لان الحماية والدعوة الى المعوي سبب
داع الى التطويل فلا يروى عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذا المعوي سبب الى ما تشبه به من
الشيئات من غير داعية الشرع والاحتياط في الشهادة وسبب الممانعة الى الدين اعظم من اتبع المعوي من سبب الكفارة
كالممانعة والردافض وسبب الكفر المتداول ومنهم من لا يجب الكفارة وليس القاص المتداول واعترف في القسم
المادني قد ثبت ما من الاصول ليس الى قبول شهادته ودوايته لانه اذا لم يترقى من اسس العقيدة وكان يتحجب بمسألة
للمؤمن غير عالم بكفره يحصل ظن الصدوق في خبره فيقبل خبره كونه الواحد العدل والمسلم وذو عيب اكثر يجرى الى ردّها لان الكافر
ليس بأهل الشهادة ولا الرواية لما بينا وكونه متولاً لا يمتنع من المعصية غير عال بكفره ولا يجهل اهلها فان كل كافر متداول
اذا لم يولد لا يعلمون بكفرهم وقورعه من الكذب كقوله النصارى فلا يثبت اليه كذا ذكره القزالي واختلف في اقسام الشهادتين
التي فيها يذهب القاضي الامام ابو بكر الباقلاني ومن تابعه الى شهادته ودوايته جميعاً لان الحسن في العمل ان لا يقبل
والحسن في الاحتياط او لانه اقوى فاية ما في الباب انه جابل يثبت لكن بملء نفس اخره نعم الى حسن فكان ادو
بالحسن علم كمن عذر بملك نفسه وبرهانه وسبب الجور الى قبول الشهادة القاص انما لا يقبل بتمه الكذب والحق من شبه
الاعتقاد ولا يدل عليه لانه انما وقع فيه لعلوه في الاستدراك من المختص به حيث قال يكثر من التكب احي الكذب او بوجه
من لايمان فكذا الاعتقاد وكل على المختص من الكذب اشد الاستدراك على الاقدام عليه فكان جزاء الحق نظيره تناول
سنة وكل التسمية عهدا وشرب المسك على اعتقاد والابانة فلا يصح به مردود الشهادة الا الخطيئة من الردافض فان
شهادته لا تقبل لا انهم يتدينون فيصديق المبدء الا اختلف عند جماعته وليقولوا المسلم لا يملك كذا باقاً فادع
غيره يمكن بتمه الكذب على شهادته ويتم فاما دوايته جزاء القسم فقد رتب على الاطلاق عن بعض من قبل شهادته لما ذكرنا من
اعتقاد بتمه الكذب فان من اعترض عن الكذب على غير الرسول كان اشد تحزراً من الكذب عليه وعند بعضهم لا تقبل اذا كان

مد لافقة ولم يكن داعيا للناس الى بواه ولا يقبل اذا كان كذلك وهو مما رتبته فندرج عاتبا بل بالافقة واحمدية
 لان وندوة الناس الى بواه ومجاوبته في ذلك سبب ملحق الى التقول اى الافتراء والكذب غير ذك ذلك شبهة في
 رواية كما في شهادة الولد لوالده فلا يقبل وذكر ابو اليربوعه المدان المبتدع ان كان ممكن يكن لا يقبل خبره وان كان
 ممكن لا يقبل فان كان ممن يثق به وقع الاحاديث على رسول الله عليه السلام لا يقبل خبره ولو تورع الكذب كما لا ريب
 فانهم يثقون بوجوه وضع الحديث للترغيب والترهيب وان لم يكن ممن يثق به الوضع وكان مد لا يقبل خبره وارحم
 صدره على كذب قوله واذا ثبت ان خبره واحد جاز قلنا ان كان الرادى بالافقة والاعتقاد من الاجتهاد كما كانا الرادى
 والعبادة الثالثة وديدين ثابت ومادة من اجل موسى الاشعري وما ثبت عنه من انهم قد عظموا من
 بالافقة والظن كان مدقيقا حتى يترك به القياس وان كان الرادى معروفا بالعدالة والحفظ والعظيمة دون الفقه
 الجاهلية والنسب بن مالك رضى الله عنه فان وافق حديثه القياس كل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة والنسب
 باب الرادى ولما بين الشيخ رحمه الله ان يقول خبر الواحد كونه حجة شرعية بيان شرط تقديم القياس فقال
 ان كان الرادى معروفا بالافقة كالحاكم المذكورين كان حديثه حجة يترك به القياس عن المجبور وكذا من الكرامة المدان
 القياس بقدمه على الحديث فكل من شبهات كثيرة فيه فانه يجوز ان يكون الرادى ساهيا او غالطا او كاذبا ويحذر ان لم يكن
 من الكنى عليه السلام والقياس لم تكن فيه الا شبهة واحدة وبسبب الخطأ ما فيه شبهة واحدة او ما فيه شبهات كثيرة
 واجمع المجبور بالعبارة رضى الله عنه فانهم كانوا يتركون احكامهم بالقياس اذا سئلوا عن الواحد من حسب الوجه
 يفتون بامره لانه قول لرسول عليه السلام في حديثه من علقه به هو العقل والراسع فكل من عقله في العقل في
 النص فكل من يكون هو الموثوق في الحكم ويمثل ان لا يكون وكان الاحتياط لثابت في الاصل فو من الاحتياط الثالث
 في الطريق بعد التحقيق بالاصل فكان الاخذ بها اضعف احتمالا وهو الخبر او بالعبادة اما معجب مبدل فان من انما
 من يقول من عبد عبد الله وجميع عبد وفعاما كالتسليم والفرقة وضم عثمان الفداء عبد الله بن مسعود وميل الله
 بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عبد الله بن الزبير مقام عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان كان الرادى
 معروفا بالعدالة والعظيمة دون الفقه فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه القياس لم يترك الخبر الا بالضرورة
 والنسب باب الرادى من كل وجه حتى اذا كان موافقا للقياس وموافقا للقياس لم يترك اى بيته وتقولوا ان باب الرادى
 تسمية للضرورة يلية اذا كان موافقا للقياس من كل وجه يترك بالقياس لان ضبط الحديث رسول الله عليه السلام بالافقة
 قد اوسع جوامع الكلام والوقوف على كل معنى فمعه في كلامه عظيم وقد كان فضل الحديث بالمشقة فمعه ما سار
 في كثير من الاخبار ارم الكنى عليه السلام بكذا او من من كذا فاحتمل ان الرادى نفس معنى كلام رسول الله عليه السلام بعبارة
 لا يتطابق المعاني التي انتخبها عبارة الرسول عليه السلام لتصور فهمه من ذلك كما ان النقل بالمعنى لا يقتضي الاخذ بالمعنى فليس في نقل
 انفسه عليه في الزمعة ومما احتجوا القياس فان الشبهة في القياس ليست الا في الوصف الدرس هو اصل القياس تملك شبهة من
 متن الخبر بعد ما تمكنت شبهة في الاتصال فكان في شبهة بان وفي القياس شبهة واحدة فيما لو لم تكن في الزمعة

[illegible]

فترجمهم لاجلهم والاولاد في مولاة الرسول ونصرتهم كما فيا في القطع بعد التتم واما ما جرى بينهم من ائمتين فبنا على التناوب
 والاجتهاد فان كل فريق ظن ان الواجب بامداليه وانه اذ وقع للدين واصبح لأمور المسلمين فلا يوجب ذلك لظنا
 تيمم وكلمتهم متلفوا في تفسير الصحابة فذهب مائة اصحاب الحديث وبعض اصحاب الشافعي الى ان من صحب
 السلف عليه السلام لمحنة فهو صحابي لان اللفظ مأخوذ من العصبية وهو علم القليل والكثير وذهب الجمهور للاصوليين
 ان السلف اسم لمن انفق النبي عليه السلام وطالت صحبة من طرقت التبع له والاخذ منه ولكن لا يؤصف من جاز
 ما لما ساجد بانه من اصحابه وكذا اذا طال المجاورة مع اذ لم يكن على طريق التبع له والاخذ عنه وكذا لو لم يره
 انه ليس صحابي عمر وقد صحبه ولمحنة لا يثبت بالاعتقاد قال الفراء في رحمة الله الاسم لا يطلق الا على من صحبه
 ثم كيف للاسم من حيث الوضع العصبية ولو سامة ولكن العرف يختص للاسم بمن كثر صحبه وليس عرف ذلك بان
 لا يقتل الصحيح ولا حد تلك الكثرة بتقدير بل بقرير وسمعت من شيوخ رحمة الله ان اذ بان استقامه ومن سجد
 بن السبب انه قال ولا تقدم من الصحابة الا من اقام مع الرسول سنة او اثنين وسفر معه غزوة او غزوتين و
 اذا عرفت هذا علمت ان الجول في الصدر الاول لا يكون من الصحابة لان المراد منه من لم يسرد فقامت
 الا برواية الحديث الذي رواه ولم يثبت عدالة ولا ثقة ولا طول صحبة واليه اشير بقوله لا يعرف الا برواية
 حديث او عشرين وقد عرفت عدالة الصحابة رتبة الله عنهم بالنصوص واشتهر طول صحبتهم فكيف يكون هؤلاء
 تيمم وسمعت ان دايعته سلمته وسقطوا وان راو النبي عليه السلام لا يبدون من الصحابة بطلان افتتار الامم والمسلمين
 لعدم معرفة طول صحبتهم وقوله لا يعرف الحديث او عشرين بيان للجحالة انه كان مجهولاً في رواية الحديث
 عنه لا يعرف الا بهذا واحراز من مجهول النسب فان هذا اللفظ قد يطلق عليه وتلك الجحالة غير مأمنة من القبول
 مستدانة الامم والمسلمين واول الحديث وان كانت مأمنة عند بعض مثل دايعته بن معبد وهو ابن مسعود
 مبيد قيس بن كعب نزل الكوفة ثم تحول الى الجزيرة ومات بهاروى ان رجا على خلف الصنف وحده
 فامره النبي عليه السلام ان يعيدوا مسلمين اليهم كبر الباء لا غير كذا في المغرب واصحاب الحديث به وروى بعض
 الياء واسم الجميع معز بن البشير بن امارت ويقال سلمة بن عمرو بن الحبحر نسب كعبه بن حشر عن الحسن عليه السلام
 انه قال فمين وسطه جارية امركت فان طاعتته فله وعليه مثله وان استكره فله حرة وعليه ثمانية اكم ليل هذا
 الحديث لان القياس الصحيح يروى وهو كالحال في الكتاب والسنة المشهورة والامام كحديث المصراة لم يسمع من
 بن اشجع بن زيث بن عطفان ابو محمد ويقال ابو عبد الرحمن شهد فتح مكة مع رسول الله عليه السلام ولكن الكوفة
 وقيل يوم احمره بالمدينة سنة ثلث وستين روى قصه بروع كما فيها اخر رواية مثل هذا المجهول قد تحمى او من
 روى عنه السلف وشهدوا بصحة له ليعتد حديثه او بصحة الرواية ليعتد روايته عنه المقبول والعلم به لا الرواية
 او سكتوا عن الطعن والرواية المجهول رواية صام حديثه في دين المؤمنين مثل حديث المعروف بالثقة والعدالة
 والفضيلة فيقبل ويقدم على القياس لانهم كانوا اهل فقه وضبط فاعتقوا ولم يسموا بالتقصير في احكام الدين وكانوا اهل

احمد بن حنبل في صحيحه من رسول الله عليه السلام وقد ظهر من ردوا خالف القياس من ردوا يتم فلا يكون قبولهم
 الا لعلمهم بعد البتة بهذا الرواية ومن ضبطه ولائها موافق لما سمعوه من رسول الله عليه السلام اول رواية بعض
 المشهورين عنه وكذا السكون في موضع الحجة لا يلائل الاصل وفيه الرضا بالمسحوق والرد في مكان ساكن من الرد
 دليل التفتيح بمنزلة ردوا عنه اوله لم يكن كذلك لتطرق نسبة التفسير اليهم وانهم لم يتهموا بذلك وانما خلف
 فيه اس في صحة حديثه من نقل احاديث عنه وهو الرواية الثالثة فلذلك اي ان محل البعث وردوه لبعض قبل ايضا
 مثل حديث المعروف لاندلا قبله لعين الفتنة المشهورين صار كانه ردوا عنه مثل حديث عتقل بن سنان فيما روى
 ان ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خرجت من مكة فمات عنها ولم يبق بها وكان السائل يتبرء اليه
 ثم قال بعد شهر اجتهدت فيه برأى وان كان موافقا لمن بعده وان عتقل بن سنان من ام عبد روى رايته في نفسه
 ومن الشيطان والمكذوب عنه يان اري لها مثل سائرها لا ربح لا شطرا في لافق ولا مجازة عند مقام مثل بن
 سنان الا في نفسه وابو الجراح في كتابه راية التجميعين وقال لا تشكروا رسول الله عليه السلام فتعنه في روى ثابت في
 الاشجعية في مثل قنناك جدا وقد كان في حال بين حرة مات منها من غير مرض وهو قد دخل في ذلك ابن مسعود رضي الله عنه
 لم يكن يسير شدة بعد اسلامه وافتح قنناك رضي الله عنه رسول الله عليه السلام وقيل حديثه وردوه في روى العدة عنه وقال في نفسه
 يقول اعرابي بوال على عقبيه ميا الميراث لاهلها لما لقى القياس الذي عنده وهو ان الحق عليه ما عاينها سائلا
 فلا تستوجب بمقابلة عوفنا كما لو طلقنا قبل الدخول بها ومثل الراي اولي من رواية مثل هذا الجمول وهو انه يبيننا ايضا
 وقيل انما رده المذهب فترده وهو انه كان يكلف الراوي ولم ير هذا الرجل في يخله لما اختلفت في قبوله اخذنا به
 لما ذكرنا ان احاديث روى هذا الخبر عنه مثل في مسعود رضي الله عنه من القرن الاول وعلقه وسروى وناقض بن جبر
 والحن من القرن الثاني فثبت برؤا يتم عنه وعلمهم بخبره عند الله وقوله اعرابي بوال على عقبيه اشارة الى انه من
 الذين غلب عليهم جعل من اهل الجودي وسكان الرمال فمن ما دهم الاقتباس في الجلبوس من غير اثار والبول
 في المكان الذي جلسوا فيه اذا احتاجوا اليه وعدم المبالاة بما يثبت القاييم وذلك من اهل وقلة الاعتياط و
 قوله عندنا يثير لسه احتمالات في هذا القسم فان ثبتت فوجه انه الرد لما عارض القبول تساقطا وليصير الخبر بمنزلة
 الاول لم يلحقه رد ولا كغيره فيلحق القسم الخامس والجواب ما ذكرنا ان قبول البعض من الثقات وعلمه بمنزلة رواية ذلك
 الخبر بنسبة فلا يوجب فيه رد غيره وان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد وهو الرواية الواضح فلا يجوز العمل به اذا
 خالف القياس لانهم كانوا لا يهتمون برؤا حديث الثابت عن رسول الله عليه السلام ولا يترك اهل به وترجيح الراي
 بخلافه عليه فاقتحم على الرد دليل على انهم اتهموه في هذه الرواية ولو قال الراوي وسمعت لم يمل من رواية فاذا علم
 ذلك من قوة وهو رد الفتنة ومن الصحابة كمنه في العدة كان اولي كذا ذكره شمس لا يثبت رجمه الله عليه وليس في هذا النوع
 منكرا او مستكرا لان اهل الفتنة واحديث لم يعرفوا صحته وهو دون الموضوع في احتمال الكذب فان الموضوع لا يمكن
 ان يكون حديثا مثل الراوي محمد بن سعيد عن حميد عن انس بن مالك رضي الله عنه عليه وسلم قال في اخاتم النبيين لانس

١٦٠
 بعد موثق بهذا الاستناد لما كان عليه عموماً من الامور والاعتقادات في التوبة فاما المستكر
 يقال ان كونه حد في ان لم يكن معلوماً بل المنفعة فكلوه متوجهاً ليس بمعلوم لهم ايضا وكان
 ان يكون المادى صادقات الرواية فكذلك هذا الاحتمال ليس بحجة في حق الوجوب ولا في الجواز وذلك
 غسل حد يثبته قيس خبر ان نبيها ابو مردين غسل الغزوى طائفة ثمانية فمترققة الصرع من شمس فاستنابها
 وكان النبي عليه السلام بيته منع على رضى المحدث الى الميمن فاطلق خالد بن الوليد في نفر من بني حذافة الى النبي عليه السلام
 فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابا مرد عطلق فاطمة ثلثا فليل لما نفقة فقال عليه السلام ليس لها نفقة ولا سكنة
 فاسل ايها الن منقل الى ام شريك ثم اسرل اليها ان ام شريك يايتها الما جردن الادولون فانتك اسل ابن ام مكتوم
 فانك ١٣٠ صفت خمارك لم يرك فزوه عن بني توبة وقال لا تنزع كتابك ويا ولا نسته نبينا يقول امرأة لا تدرى من نسته
 ام كذبت اعطقت ام نسيت اسمها بالكلذب والنفقة والنسيان ثم اخبرانه درو خاتما فلكتاب وسته فاذل سله ان
 في كتاب الصدوق الى وسته رسول الله عليه السلام نفقة لهذه المعتدة وقال سيبي بن ابان انه اراد يقول كتاب
 بنوا سيبا عليه السلام والقياس الصحيح فانه ثابت بالكتاب والسته ادول كان المراد من النسيان والسته نكاح النفس درو
 السته واثار ابو جعفر الطوسي في شرح الآثار الى انه اراد بالكتاب قوله تعالى لا تخبروه من من يهتكم ولا يخرج من
 ومن لسته اقال عمر بن الخطاب عنه سمعت رسول الله عليه السلام يقول لها النفقة والسكنة وده اليها ما سته ابن
 زيد وسته بن عبد الرحمن وابو اسحاق والاسود وسعيد بن المسيب النفقة والسته ودران بن الحكم درو ودر كان
 بحضرة اصحاب رسول الله عليه السلام وسته السته منهم ولم يترك ذلك عليه احد بل تركهم التلخيص الى انه يذهبهم فيه
 المذهب فثبت ان هذا الحديث منكروا ولم يثبت اصله وان كان لم يظهر حديثه في السلف اى لم يبلغهم حديث الجليل
 ولم يظهر ولا تقبل ثم عمر من بعد وهو الوجه الخامس لم يجب العمل به ولكن العمل به جائز لانه اذا قلنا القياس
 او اذا قلنا القياس لان من كان في الصدق الاول فالى السته فاطمة له باعتبار الظاهر لما بينا من غلبة العدول
 في ذلك الزمان وباعتبار هذا الظاهر ترجح جازا لصدق في غيره وباعتباره لم يشتر في السلف فيكون تهمته
 الوجه فيه فيجوز العمل به ١٣١ واقف القياس على وجه من افلن به ولكن لا يجب العمل به لان الوجوب في غير ما لا يثبت بغير
 هذا الطريق الضعيف كذا ذكره شمس الابرة رحمه الله فان قيل اذا قلنا القياس لم يجب العمل به كان الحكم ثابتا
 بالقياس فما فائدة جواز العمل به قلنا جواز اضافته الى الحكم اليه فلا يمكن ناسه القياس من حيث هذا الحكم كونه متعاضدا
 الى اى ميث فارادى شغل هذا المجلد في دلائلنا فلا يقبل الا لا ينع العمل بنحوه ما لم يتايد بقبول العدول والكلية انشئ
 على اهل الزمان ثم نفس الشيخ الكلام وبين ما حمله فقال قصار المتواتر اى ان خبر المتواتر لو ثبت علم اليقين وسته فاطمة
 المومنين بالقتل احوال كونه حجة بالكلية والمشور على طائفة وسته مقاربات المستكر لان المشور حجة يكتفى ان يكون في
 حجة والمستكر على ملة والمراد من الظن في قوله والمستكر منه اى من انجبر بقول الظن الوجه فان الظن ما كان بجانب
 الشبوت فيه راجح وهو الذي غير عنه في غالب الراى والوجه ما كان عدم الشبوت فيه راجحا والمستكر منه هو المشابة وغيره

لم نألبس الاى حيز الواحد الذي هو معروف بالخط والعدالة وفي حكم المرفوع وفي مقابلة المسترعى من الميراث الذي
 لم يقبل بدو ولا قبل لان ذلك لا يوجب العمل به ولا يوجب قوله فيسقط العمل بالحديث اذا ظهر مخالفة قول او عملا
 عين الراى بعد الرواية اذا افق الراوى بمكان ما رواه او عمل بمكانه فذلك للخ من ان يكون قبل رواية الحديث وقبل قوله
 اياه او بعد البلوغ قبل الرواية او بعد الرواية او لم يعرف تاريخه ولا يخفى واحد من ان يكون خلافاً يتيقن ان لا يتقبل ان يكون
 مراد من الخبر لا يكون فان كان قبل الرواية وقبل قوله اياه لا يوجب ذلك جرحاً في الحديث بوجه لان الظاهر ان
 ذلك لا يكون مذهباً وان ترك ذلك الخلاف بالحديث ورجح العمل عليه اصحابنا لظنهم به وكذلك ان لم يعرف التاريخ لان الحديث
 حجة يتيقن في الاصل وقبح الشك في سقوطه وجوب العمل بالاصل ويحل على انه كان قبل الرواية لان العمل على حسن الوجهين
 واجب بالاتباع خلافاً لذلك ان كان بعد الرواية ولم يكن خلافاً يتيقن ان كان الاطلاق فعمل كقبوله دون غيره او
 كان مشكوكاً او بمعنى المشكوك به لا بد وجوبه لان ظاهر الحديث واقطاعه للعامة في لغة لا يتغير بتأويله وعمله بخلاف الظاهر
 وما لا يكون حجة على غيره كما لا يكون اجتاده حجة في حق غيره فوجب عليه التامل والنظر فيه فان الفسخ له وجه وجب
 اتباعه وان كان بعد الرواية او بعد قوله اياه وذلك خلاف يتيقن بذلك يوجب جرحاً في الحديث لان خلافه ان كان
 مخالفاً لمخالفة الوقت على انه منسوخ او ليس بنجاسة وهو الظاهر من حاله فقد لفظ بالاحتجاج به لان المنسوخ او ما سار
 بنسبته سابق العمل والاستمرار وان كان خلافاً باطلاً بان خالف لقلة المبالات والنهاتين بالحديث او لغة ونسبته
 فبعد سقطت بذلك رواية لا تظن انه يمكن بدلاً فكان فاسقاً وظاهره ان كان مشكوكاً في كل مانع عن قبول الرواية ولا يقال
 انما صار فاسقاً بالظن لو ظهر مقصده على الحال فلا يقدح ذلك في قبول روى قبله كما لو مات او جرح بعد الرواية لا نقول
 في بلوغ الحديث منه اليقينة وقد ثبت فسقه ولا بد من الرواية من الاسماء التي كان يجوز له ان يرويها في الحال وهذا لان العدالة
 امر باطن لا يوقف عليه الا بالاستدلال بالامتناع من خطروية فاذا لم يمتنع نظرنا انها لم تكن ثمانية بمكان الموت وما يجوز له ان
 السيرة وما عقل كائناتين يتيقن فلا يظهر بالموت ويجوز عدمه او مثله ما روى الجوهرية في الحديث ان السيرة
 عليه السلام قال لعن الله من ادعى ما لم يسمع من فتواه انه يظهر بالنفس تلقائياً فيسقط العمل بما روى ويكره
 على انه عرفاً انتساقه به ومارت ما كتبه رضى الله عنه ان ما ينبغي عليه السلام قال يا ام امة لو كنت نفسها بغير اذن ولها
 فكما باطل باطل باطل ثم صح انما زوجت فقصت بنتاً فيها عبد الرحمن بن المذنبين الزبيريين كان عبد الرحمن غائباً
 فلما امكن فقد جوزت فكاح المرأة نفسها دلالة لان العقد لما انعقد بعبارة غير المتروكة من النساء فلان تيقدها بعبارة
 او لا يكون فيه عمل بمخالف ما روت ما كتبه رضى الله عنه فتيقن به فسمه قوله او من غيره من ائمة الصحابة والحديث
 ظاهر ولا يتقبل الاحتجاج وعليهم العمل على الانتساق اى يسقط العمل بالحديث ايضا اذا ظهر مخالفة الحديث من غير رواية من ائمة
 الصحابة فيدفع بقوله من ائمة الصحابة لان مخالفة غير الصحابة من ائمة النقل ووطنه فيه لا يسقط العمل به على الاطلاق
 بل هو على التخصيص فان لم يكن طعنهما لا يقبل كما لا يقبل في الشهادة وكذلك ان كان مفسراً بما فهمه فيه كان الطعن بالاداء
 وشرب النبي لم ينفذ بائنه ويركض الدواب وكثرة المزاج ونحوها وكذلك ان كان مفسراً بما لا يوجب الجرح بالاتفاق

ولكن النسخة من معروف بالتصديق وتتم به لأن الظاهر أن التعديل عليه فالأصل ما لا يجب الجرح بالاتفاق بمن
هو معروف بالبداهة والصحة والاقبال فيقبل وقيد لقوله والحدوث ظاهر لأن مخالفة الحديث من غير الراوى من
أئمة السجدة رتبة العبد منهم لا يتبع في الحديث إذا كان من يجوز أن يخفى عليه ذلك الحديث كما روى أن أسننه
عليه السلام رغب الخلفاء في أن تترك طواف الصدقة مع من ابن عمر رضي الله عنه أنها تقيم من قطب من قطب
فلا تترك به العمل الحديث المرفوع لأن الحديث الصحيح واجب العمل فلا تترك العمل به لما لا يفتى بعض الفقهاء أنه إذا لم يكن محل خلافه
عليه وجه من وقفاً لم يكن بأن يقال إنما هو واجب في محل خلافه فلا يفتى عليه المفسر لو لم يفتى عليه لربح الدنيا ولو أوجب من لم يفتى
العمل به فإذا لم يفتى في ذلك الحديث انحصار عليه فلا يفتى العمل به بخير من أن يكون حجة لأنه لما انقطع قوله أنه
لم يفتى ولا يفتى في مخالفة حديث صحيح عن رسول الله عليه السلام سواد رواه أبو داود وغيره كان أسنن الوجه أن يحصل
منه صرف اختلافه في ذلك العمل به وذلك مثل روى وروى عن الصادق عليه السلام عن النبي عليه السلام العبد الكبير الكبير بلداً
وتعريفه يعلم والقياس بالثبوت عليه أنه ورجح بالحجاة أي حيزنا الكبير الكبير وحد الزنا النيب بالثبوت كذا انهم خرج من كمالها حتى لا يفتى
أنهم أبو الحجاج بن الرجم والمجد بعد علياً أنه لم يفتى عليه الحديث الشهرة فيهم فخرنا به انتساق هذا الحكم وكذلك مع غيره
رثه الله عنه قوله الله لا أنفي أبداً بعد النبي صلى الله عليه وسلم فليكن بالرواية مرعباً وقول الله في رثه الله عنه كلفه بالثبوت مع علته
أنه لم يفتى عليها الحديث فاستدلنا به على انتساق حكم الجمع بين المجلد والتعريب وقوله وكفى على الانتساق يتعلق بالثبوت
أي يحل الحديث مع رثه منسوخاً لما لا يفتى الراوى قوله أو لا ولا فإما لفتى غيره من أئمة الصحابة رثه الله عنهم والانتساق هنا
مصدر انتساق المبنى للمفعول لا مصدر انتساق لانه تعدد ليس المراد بهما المتكلم قوله وأما في هذا الأمر المروى بلفظه قال بعضهم
ليست العمل به وهو الأخير فو قد قيل إن هذا قول أبي رويته رثه الله فلا فخر رثه الله وهو فرع أخيراً فلهذا ما يدرى من هذا
على التماسه يقتضيه وهو لا يذكر ما قال أبو رويته لا يفتى في قال محمد بن يعقوب بن يعقوب لا يوجب جرحاً في الراوى كما لا يوجب جرحاً
الشاهد ولا يفتى العمل به إلا إذا وقع مفسراً ما هو أخرج متفق عليه من غير التعديل والإلتحاق دون التعديل والعداوة
من أئمة الحديث أي الحديث المروي عنه وهو على وجهين أحدهما أن الحكماء عكروا ما رويته لك هذا الحديث
قطاً أو كذبته أو أنكروا الكذب فقف إن قال لا إذا ذكر في رواية لك هذا الحديث أو لا عرقه ولا يجوز ذلك في الوجه
الأول ليقط العمل به لا خلاف لأن كل واحد من الأصل والفرع ملزم للأخر فلا بد من كذب واحد غير معين وهو موجب
الظاهر في الحديث ولكن لا يفتى في ذلك في بدالهما المتعين بعدالة كل واحد وقبح الشك في ذلك فلا تترك العمل به
بالشك كيهتين كيهتين متباينين لم يفتى في ذلك ولم يفتى في عدالتهما فإذ لا تظهر في قبول رواية كل واحد منهما في غير ذلك
الحجج كذا سنه في الأصول إذا ما في الوجه الثاني فقد أحكمت فيه فذهب الشيخ رحمه الله عليه أبو الحسن الكاشغري رحمه الله
وإمامه من أصحابنا وأجابه من يفتى في دعائه عنه إلى أن العمل بقطب به كما في الوجه الأول وهو الحكم بالحق في الامام أبي ذر
ومن لم يفتى من أصحابنا في ذلك والشك في ذلك وبما عرفت من الحكمين إلى أنه لا يفتى العمل به كما لا يفتى في ذلك من حاله وقد
منها من أن قال المروي في أصل المسود والخط وخال المنكر يحل في الجاهل والفتنة إذا أنشأ في قدره في شيئا غير مقرر

نفسه بعد ما ذكره اصلا وكل واحد منهما حصل ثلثه وكان معدتا في حق نفسه فلا يخلو ما يخرج من به الصار في غير الراوي
بعد التبيين ان المالك لا يخلو لموته وعينه فعل الراوي الرواية وبما جلت الشاوة على الشاوة فان الاصل في ان المالك لا يخلو
لغير الشاوة لان بيننا على ان المالك لا يخلو الاصل قط قيل في ذلك فلا تخل الشاوة والرواية لثبته على السواء دون التبع المسمى انه لو
الحديث ولم يحكم الحديث ولم يخلو ما حصل السامع مع الرواية عنه فاذا انكرها والمسمى مصدق في حق نفسه في السامع فقلت للرواية
ما خرج من دون الحديث وبذلك يثبت العادة بان كان الحديث غريبا في حادثة مشهورة فتكذيب الراوي اول الان كذبه بل على
الوجه من تكذيب العادة لا بد منه عليه هو تكذيب صرحا وذلك تكذيب دلالة فالصريح راجع على الدلالة وحقيقة المسمى فيه ان الخبر
انما يكون حجة ومما لا يثبت الاتصال بالراوي قط على الاتصال لان انكاره حجة في حقه فينبغي به روي
الحديث او يصير مودنا قنبا انكاره وسبب التناقض لا يثبت الرواية وبدون الرواية لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كما في الشاوة
على الشاوة دلالة اذ لم يتذكر بان التذكر كان مغفلا ورواية المغفل لا تقبل ولان كذا في البيان ان يصدق كل واحد في حق نفسه
فكذلك كل الراوي ان يخلو ولا يخلو لغيره فيقطع الاتصال في حق غيره بتكذيبه لروايته وقد قيل ان هذا امر سقوط العمل بالخبر
الذي انكره الراوي عنه قول بي يوسف فلا فطره لمدتها على اختلافها في مسئلة وكذا المحقق في ادب القاضي ان من
ادعى من القاضي بان نفسه لم يخلو فخصم كذا واقاضي لم يتذكر قناده وانكر ذلك فاقام البيهية على ذلك فقبل منه محمد بن عبد الله
من جهة القاضي ولا تقبل منه في يوسف روي ان المالك من اين القضاة واليه تكذبا في باب الرواية ومثاله حديث ربيعة بن عبد
من سئل عن ابن ابي سلمى عن ابن ابي هريرة روي عنه ان النبي عليه السلام نفسه بكشا هذين فان عبد العزيز بن محمد الدراوي قال
فقلت سببا لانه من جهة ربيعة عنه في الحديث فلم يعرف وكان يقول بعد ذلك عني ربيعة عن ناصحها ابن الملقب بالهاوي في القضاة
فصل في احاديثه ورواياته التي سبق وجوبها من المالك والاشارة للتعارض في انفسه واضعا ولا يخلو لان ذلك من الامارات التي
اولها ما كانت التعارض بينها بحكمنا بالنسخ من المستخرج فالتعارض من غير لم يجر تفصيل عليه وجود الدليل في بعض الصور مع خلاف ذلك على
سليمان لان اول المالك ومن حوزة وجود الدليل مع مختلف الدليل على المالك والتعارض في بيان الدليل في بعض صورها كونه
فالتعارض بموجب بطلان الدليل الدليل المتعارض عن ثبوت الحكم من غير ان تعرض الدليل هذا هو الفرق بينهما في اصطلاح الاصطليح الا ان كل احد
يهو في انفسه من متقدم للاخر لان مختلف الدليل من الدليل ايضا لا يكون الامكن فيكون ذلك المانع مما بين الدليل فيما تختلف عنه
وكذا اذا تعارض الدليل ان كان الحكم متعلقا من كل واحد لا محالة فينتهي التناقض فذلك مع التبع بينهما كذا قيل لان ذلك انفي
التعارض والتناقض من الامارات المعرف فان من قام حجة متناقضة على شيء كان ذلك المعجزة من اقامة حجة غير متناقضة وكذا ثبت
كما بدليل ما روي ليل آخر بموجب خلافه كان ذلك المعجزة من اقامة دليل حاكم على المعاقبة والمعجز من ذلك بناء على العمل بقا ليه
الاشارة والى ذلك في حق ان يوصف بالعجز وليس ثبت انه لا تعارض في التناقض في حجة متناقضة فاما في التناقض من وجه كونه ليلتنا انما
والمسنى فان احدهما لا بد من ان يكون نقيض الاخرين متسوبا بالتعارض والمعرفة في التاريخ لم يكن التبيين من المتقدم والمتأخر في التناقض
ظاهر لكونه لينا من غير ان يثبت التعارض في الحكم حقيقة فلا جرم ارجع الى بيان المعاقبة ولا يتعلم بها فتعلم المتعارضة لثة في المعاقبة
على دليل المتعاقبة يقال عرض لي لراي استبطني فقلت لا يفتد منه ليل السحاب فاعذلا انه شخ شخ شخ شخ حارة ما حصل الاتصال بالارض

ودون الكلب فانه يلزم قول الالويب لاني لم اوردوا الميت ولا لكن الحكاية مبررة في الظاهر لانه لا ينفك عن الموت وانما
 من الموت لانه لا ينفك عن الموت فلو انما الميت او الظاهر كان ميتا لكان ميتا من غير علمه بجماعته من الاصل والضم
 وكان انما علمه من التبريد او بالمراسي وذلك لا يجوز فيثبت اليقين والاضيق متحقق واذا كان كذلك لفي الاشتباه في الحكم وما يشك في
 تقريره الاصل في احوالها انما كان على ما كان فلا يتغير ما كان ظاهرا ولا يلزم ما كان محسوسا لان الظاهر او الحاشية من حيث ذاته
 يتبين فلا ينفك في الشك فذلك وجب نعم التبريد في الحقيقة يتبين ولا ينفك لما وجب تقرير الاصل وقد عرف الماء طاهرا ولو لم يرد
 يتبين لزم ان يتبين كذا لم يرد في واحد منها بالشك لانه لا ينفك من معرفته تقرير الاصل والاصل منه الظاهر يتبين الماء والاشياء
 لم يثبت لزال السمك والحياتية او لا معنى للظهورية في عرف الفقهاء والارادة المحركة والحياتية ولو كانت بغير العلم لا يكون
 في التبريد الاصل بل يكون محلا باحد الاصلين وابدال الاخر فوجب القول بمراد الظهورية وادعى به وقوع الشك في الاشتباه
 فيها لانها ذاتها بالكلية بدليل وجوب البحث بينه وبين التبريد قوله واما اذا وقع التبريد بين التبريد لم يستطع التبريد
 ليثبت العمل بالمال بل يعمل المجتهد بايها شاء لثبوتة فلو كان التبريد في العمل به اصاب المجتهد الحق به او اخطا لمكان العمل بهما
 وهي جهة اطلاق قلبه ليعلم ان الفاسدة او من العمل بالمال لم يستطع العمل بهما ليعيب التبريد كما سقط العمل بالحقين عند التبريد
 وجوب الرجوع الى ما بعد ما من الدليل بل يعمل المجتهد بايها شاء لثبوتة فلو كان التبريد في العمل به اصاب المجتهد الحق به او اخطا لمكان العمل بهما
 قلنا بالتساوي في ذلك الى العمل بلا دليل لانه لا ينفك في معرفة حكم الحاشية ولا يمكن ذلك الا بدليل ولينظر في التبريد
 دليل شرعي يرجع اليه في معرفة حكم العمل بالمال فلو كان التبريد في العمل به اصاب المجتهد الحق به او اخطا لمكان العمل بهما
 عند التبريد في المال في جهة فليقل وكل واحد منهما في حق العمل به اصاب المجتهد الحق به او اخطا لمكان العمل بهما
 وجوب في حق العمل او من القول بتساويهما والعمل بالمال الذي هو عمل بلا دليل بخلاف التبريد لان احدهما هو
 المستخرج منهما الحق جهة أصلا وقد ترتب عليها دليل شرعي يرجع اليه في معرفة حكم الحاشية وهو التبريد ولا ضرورة في ترك
 الدليل الشرعي والعمل بالمال ليس جهة أصلا فان قيل لما كان كل واحد من التبريد محمدا يجب العمل به وجب ان يتبين ايهما شاء
 من غير تحريم كما في اجناس باقية بالكيفية فلنا كل واحد منهما جهة في حق العمل ولكن كلاهما ليس جهة في حق اصابة الحق
 لان الحق عند الله تعالى باحد الصفتين بل يعمل بالمال في وجه القلب المؤمن لوروده في ما هو باطن لا بدليل عليه كما
 قال عليه السلام انما افروسة المؤمن فانه ينظر في وجه الله تعالى واصله في الحق غيب فيحصل شهادته القلب جهة في حق ذلك
 فمن حيث انها جمانة في حق العمل وجب ان يثبت انما من غير تحريم كما في الكفارات ومن حيث ان الحق عند الله تعالى
 واحد وجب ان يستطاع لان احدهما خطأ والآخر صواب ولا يدرى ايهما الصواب كيان في التبريد ولما وجب العمل من وجه
 وسقط من وجه قلنا يحكم فيه رايه فيعمل بشهادة قلبه ليعرج جانب العمل بخلاف الكفارات كذا ذكر في الاسلام وجه الدلالة
 شرح القوس وبها عندنا وعندنا في وجه التبريد ليعمل بايها شاء من غير تحريم ولما اصاب له في مسلكه واجتهاد قوله تعالى فانك
 واما البرهان الثاني ان الله تعالى ودينه من اصحابنا رضي الله عنهم في مسلكه واحدة فانما كانت في وقتين مختلفين فاعلمنا جميعا
 فاسد ولكن لم تعرف الاخرية منها كما اخرجت الذي روي عن رسول الله عليه السلام بروايتين مختلفتين فانه عليه السلام

قد قالوا في ما بين يدي من لم يعرف الا من الاصل والفرقة انما هي في حق الخلق بغيره وفي الصحاح الفرقة بالسر من ترك ما امرت فيه
 غير اني اعلمت وعلقت وهو في سر ابي حنيفة وثقل وقول من دخل فارس النظر وانما في سر من ادعى العلم والبرهان من نفس بغير علم الجاهل
 واسك نفسه عن الشهوات ودمر وقته بدوام الرقبة وتروى وكفى بالحلال لم تخفى في سر قوله ثم العارض انما يقع من التجهيز اجماع
 على واحدة منها خد انما هي في وقت واحد في كل واحد مع تساويها في القوة الاختلاف بين التجهيز على سبيل الملائمة
 لكن المعارضة لان ركن الشيء باليقوم بترك الشيء والاختلاف بهذه الصفة لان المعارضة لا تحقق بدونها وانما ادخل والبيان
 وتساوي الدليلين نشر وطا لا مكان ايجع بدون الاولين وعدم حصول القابلة على سبيل الملائمة بدون الثاني وقد مر في التفسير
 والبيان شرطه قوله واختلف متاخذهم الثاني ان خبر النبي صلى الله عليه وسلم في العارضة على احوال المتقدمين من قوله
 في ذلك لقد روي ان بريرة اعققت زوجهما حينما روي انها اعققت وزوجها مع انفاهم ان كان عبد الله اوصياها فاما ما روي
 افترقا بالثبوت وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تخرج سيمونة وهو حلال ودوى انه تزوجها وهو حرم واختلفت الروايات
 انه لم يكن في اصل الاصل فبطل ما روي في خبره الله صلى الله عليه وسلم في قوله في ذلك روي وقالوا في الصحيح والتمتع في النكاح اجماع اولى وهو الثبوت والاصل
 في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان من جنس ما يعرف بالبراءة كان مما يشبهه حاله في عرف ان الرأى في التمسك والبراءة كان قبل الاثبات
 والافلا في النبي صلى الله عليه وسلم حديث بريرة مما لا يعرف الا بغير الاحمال فلم يعارض الاثبات في حديث سيمونة مما يعرف بالبراءة وهو في
 الحرم فوكلت المعارضة جعل رواية ابن عباس انه تزوجها وهو حرم اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعيد في الاصل
 والاتقان الدليل الثبوت هو الذي ثبت امر عارضها والثاني هو الذي في العارض ويبقى الامر الاول فاذا عارض
 لسان احداهما ثبتت والاخر فانما يترجم الثبوت عند الشيخ رحمه الله في الحسن الكرخي وهو مذهب اصحاب الشافعي رحمه الله
 لان الثبوت يخرج من حقيقة والثاني اعتمد الظاهر فيكون قول الثبوت راجعا لاشتماله على زيادة علم كما في النكاح والتمتع
 او العارض فانما يترجم قول الجمهور على قول المعدل لانه يخرج من حقيقة والمعدل يعقده على الظاهر وقال عيسى بن ابيان في
 عبد الجبار من المتكثرة انما يتعارضان لان ما يستدل به على صدق الروايات في الثبوت من العقد والتمتع والاسلام والبراءة
 موجود في الثاني فيتمتع رضان ولطيف الترجيم من وجه اخر واختلف على احوال المتقدمين لعين ابا حنيفة رضي الله عنه واما ابو
 محمد في ذلك اى في تعارض النبي والاثبات ففي بعض الصور على اني ثبت وفي بعضها في الثاني في سبيل خيار المتأخر وبسبب
 اذا اختلفت الاثبات المتكثرة وزوجها عارض في النكاح كما اذا كان زوجا عبد الله فالباقى رضي الله عنه اخذوا بالثبوت
 فان تروى من التزوير رضي الله عنه وروى عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة اعققت وزوجها عبد الله الرسول عليه السلام
 وهو نافي لانه سبق على الامر الاصل او لا خلاف في ان اليهودية كانت ثابتة قبل النكاح وروى عن ابراهيم عن الاسود
 عن عائشة رضي الله عنها ان زوجها كان حرا حينما عقلت وهو ثبت لانه ثبت امر عارضها وهو المحرمة فاخذوا بالثبوت في
 المسئلة جواز النكاح الحرم اخذوا بالثاني فان يزيد بن الاصم يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج سيمونة بنت الحارث وهو
 حلال اى خارج عن حرمانه وهو ثبت لانه يدل على امر عارض على المحارم وروى ابن عباس رضي الله عنه انه تزوجها
 وهو حرم وهو نافي لانه سبق على الامر الاول فان الاحرام كان ثابتا قبل التزوج فاخذوا به وقوله واختلفت الروايات

دليل المعرفة فلا يكون مثلاً لا ثبات قوله وطهارة الماء وجل الطهارة والشرب من جنس ما يعرف بدليل مثل النجاسة والحكمة
 يفتقن المعارض بين الخبرين فيما وعند ذلك يجب العمل بالأصل يعني إذا أخبر خبر طهارة ما أو أخبر بنجاسة ما أو خبر بكل طهارة
 أو شرب أو ما أخبر به من غير ما لاخبار بالطهارة وأكل مثاقلة ميتة على الأمر المأخوذ والأخبار بالنجاسة وأخباره سبقت
 لأنه مثبت أمر ما عرفنا فلهذا في هذه الصور من جنس ما يمكن أن يعرف بدليل لأن الإنسان إذا أخذ الماء من نهر عارفي أنما
 جالس ولم يفسد ذلك الماء عنه كان عارفاً بطهارته بدليل موجب للعلم ويمكن أن يكون النفي بناء على ظاهر الحال لأن
 ثبتت أنه أخبر بناء على ظاهر الحال وهو أن الأصل في الماء بعد الطهارة القبول خبره لأنه أخبار لا عن دليل فلا يعارض
 الخبر المثبت وإن ثبت أنه أخبر عن معرفة لغير المعارض بين الخبرين أي خبر الطهارة وأكل مثاقلة ميتة والحكمة فيها
 في الماء والطعام لأن كل خبر يبنى على الدليل وعند ذلك أي عند ثبوت المعارض يجب العمل بالأصل وهو الطهارة
 في الماء أو أكل مثاقلة ميتة لأن استحباب الحال وإن لم يعلم دليلاً لكنه يصح من جافترج الخبر الثاني به قوله وثالث
 من جافترج لغير عدد الروايات لأن القلب اليد ليس وبالأدلة كونه والحكمة في العدد دون الأفراد لأن حكم الخبر في
 العدد واستدل بمسائل المادتين بأنه استترك باجماع السلف لا يخرج أحد الخبرين على الآخر بكثرة الرواية ولا بالركوة
 والحكمة عند ما صح ما رويهم الله وهو قول بعض أصحابنا في رجمه القدر ذهب أكثرهم إلى صحة الترجيع بكثرة
 الرواية وبه قال أبو عبد الله الجرجاني في رجم أصحابنا وأبو الحسن الكرخي في رواية لأن الترجيع إنما يحصل بقوة لا أحد
 الخبرين لا توجيهه الآخر ومعلوم أن كثرة الرواية نوع قوتها في أحد الخبرين لأن قول الجماعة أقوى في القلب بعد
 من السهو وأقرب إلى إفاضة العلم من قول الواحد فإن خبر كل واحد يقيد بظن ولا ينبغي أن الظنون المصحح كما
 أكثر كان البعد عن القلب على الظن كمنه يفتي إلى القطع لو يده أن خبر اثنين في الشكوة يرجح على الخبر الواحد حتى
 كان خبر الاثنين محجة لظن قلبه دون خبر الواحد فلهذا كسب الأخبار وبالأدلة كونه والحكمة أي رجوا إليها فيضاني
 العدد دون الأفراد حتى قالوا خبر الخبرين راجح على الخبر العبدان وخبر المرعنين راجح على خبر المرأتين فاما خبر رجل
 واحد فمثل خبر امرأة واحدة وخبر حر واحد مثل خبر عبده واحد لأن خبر المرعنين الخبرين محبة مائة دون خبر المرعنين
 ودون خبر المرأتين فيخرج الأول على الثاني كما في الشكوة فجاءت الأفراد في خبر كل واحد منها ليس بجوه فكان خبر
 حر واحد كخبر عبده واحد وخبر رجل واحد كخبر امرأة واحدة وهو معنى قوله لأن به أي بما ذكرنا من ضعف المذكورة والحكمة
 أنهم أوجبوا العدد واستدلوا من يوجب بما ذكرنا بمسائل المادتين إذا أخبر واحد بطهارة الماء أو أثنان بنجاسة
 أو على القلب يجب العمل بخبر الاثنين ولو أخبر عبد كقصة طهارة الماء وحرقته بنجاسة أو على القلب يجب المعارض
 ويعمل بالسامع بالكرامة وإن أخبر بأحد الأمرين مملوك كان لقضائيه وبالأمر الآخر جرائن لقضائيه أخذ القول الخبرين
 على ما ذكرنا في المبسوط وإذا ثبت ما ذكرنا في المسائل المأخوذة في الأخبار القضاة لأن هذا ما ذكره في المأخوذ
 من الترجيع بالعدد ولا المذكورة وبالحكمة وبما جماع السلف فإن المناظرات جرت من حيث الصحابة رضي الله عنهم
 إلى يومنا هذا ابتداءً بالحاد ولم يرد في شيء منها اشتغالهم بالترجيح بزيادة عدد الرواية ولا بالذكورة والحكمة

في الاخرى وفي العدد ولو كان ذلك صحيحا لاستغنى عما استغنى به في الاول من القسط والافعال ونحو ذلك في القصة والمازج
 خبر المتشبه خبر الواحد وخبر المحرر في خبر العبد في شئ من شئ الماثلين في الخبر في القسط والافعال ونحو ذلك في القصة والمازج
 كما في شئ من خبر الواحد وخبر المتشبه وخبر الماثلين في الخبر في القسط والافعال ونحو ذلك في القصة والمازج
 لا غير ان هذا صحيح من الخبر في القصة والافعال ونحو ذلك في القصة والمازج
 لان كثرة العدد لا تكون دليل القوة المخرج الخبر من خبر الواحد في القصة والافعال ونحو ذلك في القصة والمازج
 انما يتبين كثرة العدد في كمال المتشبه والاربع سواها لا تستلزمها في عدم ايجاب العلم وكقول كل واحد حجة وكذلك الواحد
 والمتشبه ونحو العدد في باب الاشارة

[illegible]

حتى صار بحيث لا يمكن ان يفسر في المسألة ان يقول الرجل والمرأة انت طالق ثم يقول منيت به الطلاق من المكان اى
 رتبة قيدا للطلاق وان كان في الاصل رتبة القيد مطلقا صار مخرجا بالكتاب شرعا وعرفا فصار الطلاق لرفع الشك حقيقة
 شرعية وعرفية واحتمل رتبة كل قيد باعتبار اصل الموضوع ولهذا الرتبة صدق ما يدعى لاقتضاها فكان ذلك بمنزلة العجا وزنده الحقيقة
 فبقوله منيت به الطلاق من الشك قد مر بتفصيل الكلام وقطع به احتمال العجا في جميع هذا البيان موصولا ومفصلا بالافتقار لانه
 مقرر الحكم انما هو الظاهر فيجوز مفسوفا كما يجوز موصولا قوله وكذلك بيان التفسير بمعيان العمل والمشتراك اى وشمل بيان
 التفسير ببيان التفسير في التفسير موصولا ومفصلا ببيان التفسير بمعيان ما فيه اتفاقا من المشترك والشك والجهل والاحتياط
 له اختصاصا بالمشترك والجهل وكان المراد من المذكور في الكتاب بيان العمل والمشتراك ونحو ما وذلك مثل حقوق البيان عن
 النبي عليه السلام بقوله تعالى ايموا بالصلاة واتوا الزكاة فان الصلاة والزكاة كانتا مجملتين ففسر الصلاة بالوقوف والفعل
 والزكاة بالقول عليه السلام يا قوم اربع مشورات امرتكم وبها الكتاب الذي امرتكم به فمروا به من خرم وشمل حقوق البيان لقول
 الرجل والمرأة انت طالق او انت طالق عزم ونحو ما في قوله عنيت بهذا الكلام الطلاق فاذا يكون بيان التفسير اذا لم يثبت او
 احوته شبهة كتحتمل المعاني فيكون هذا تفسير او هذا لا يفسر ثم بعد التفسير يجب العمل باصل الكلام متى البينة والحوث
 ستم لا يجوز تفسير هذا البيان عن وقت الصحابة ايسر الفعل الاخذ من يجوز التكليف بالجهل والماخوذ الى وقت الصحابة الى
 الفعل فجاز عند جاسته الفقهاء خلافا للبيان وابنه ابي شام وعبد الجبار ومنايعهم والظاهرية والسحابية واليه ذهب
 بعض اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى اسحق المروزي والى بكر الصيرفي والفاضي الى حادثة تكس من الى جواز تأخير بيان
 المقصود من الخطاب هو ايجاب العمل في التكليف به وذلك يتوقف على التمسك والفهم لا يجعل بدون البيان فوجز تأخير
 البيان اوى الى التكليف بالنسبة للوضع ولا يقال كما ان العمل مقصود فالعلم والاعتقاد مقصودان والقياد والاحمال لا يفسر
 لا سيما من وجوب الاعتقاد لا يتم قالوا العمل هو المقصود والاصطلاح والاعتقاد تابع وتاخير البيان يحل بالمقصد والاصطلاح
 فلا يجوز واجتهب من جاز تأخير بيان الخطاب بالجهل قبل البيان صحيح فانه يفيد الاتقلا باحقا وحقيقة فيما هو المراد به سفي
 احوال مع انظار البيان للعلل به لا يتقلا باحقا وحقيقة فبما من الاتقلا بالعمل به فكان حسنا صحيحا من هذا الوجه
 الا يرى ان الاتقلا بالشك الذي ليس من بيان صحيح باعتبار اعتقاد حقيقة فالاتباع والجهل الذي يخطر بباله ان
 بالصحة وليس فيه تكليف فليس في الواسع كما زعموا لان وجوب العمل قبل البيان ليس ثابت بل هو مما تراه الى البيان قوله
 واما بيان التفسير نحو التعليل والاستثناء فانما يقع بشرط الوصول جعل الشيخ رحمه الله والاستثناء بيان تفسير وأصح بيان تبيين
 موافقا للاجماع فخر الاسلام فخر الدين الرازي ان الشك بيان انتهاء مدة الحكم فيجوز ان يجعل من اقسام البيان وجعل الامام فيسأل الرازي
 رحمه الله لاستثناء بيان التفسير والتعليل بيان تبيين متابع للفاضي الامام ابي زيد رحمه الله ولم يجعل الشيخ من اقسام البيان
 فقال هذا الشك غير هذا البيان لان البيان انما هو الحكم السامد عند وجوده ابتداء والتفسير رفع بعد الكونه فلو كان بيان
 ان الشك وان كان بيان انتهاء مدة الحكم لكنه في حق صاحب الشرع فلا يفي حق العباد فوجب الحكم اقامته هو كذا بيان بان
 الى العباد فان جميع الاشياء ظاهرا معلوم لصاحب الشرع فلا يمكن ان يجعل الشك من اقسامه بامام كونه بيان انتهاء مدة

الحكم كذا قيل وهذا البيان لا يصح الامور ولا باجماع العقلاء ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول ليعنه الاستسنا
 من سكتني منه وان طال الزمان ويقال مجاهد وفي بعض الروايات عنه انه قد زمان الجوز اذ لبسته قال استثنى ليعنه الجوز
 الى العالمية اي يجوز الى اربعة اشهر اعتبارا بالايام ومن الحسن وطاوس وعطاء النعم جوز واما لم يفهم عن مجلسه اعتبارا بالعقود
 قال احمد بن حنبل بنسب ابن عباس رضي الله عنهما بان اليهود سالت النبي عليه السلام عن مدته لبست اهل الكهف وغيرها فقال
 هذا جيبكم ولم يستثنى منها الا موسى عنه ليعنه عشر ليوما ثم نزل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك عدلا لان شيئا لم يفت
 واذكر ربك اذ انسيت اى استثنى اذ تركت الاستسنا ثم ذكرت فقال انسا الله تعالى بطريق السجدة الى خبره الاول
 وهو قوله هذا جيبكم بان النبي عليه السلام قال لا غرول قرئنا ثم قال ليعنه انسا الله تعالى وادخلها انسا الله تعالى
 عليه السلام في قوله من خلف على بين فرامى غير ما غير منها فليات بالذي هو خير ثم ليكن عن يمينه من الكهف ليعلم ان
 ولو سمع الاستسنا لفضلها لقال فليست من ذلك بالذي هو خير منها لان تعيين الاستسنا لتفصيل اولي كونه اسهل وبيان
 المشرع حكم ثبوت الاقرارات والطلاق والعناق وغيرها من العقود ولو سمع الاستسنا لفضلها لثبت شي من هذه العقود
 ولم يفرق فيها ولا ظهر له وجه الى التلاعب والباطل التفقات الشرعية وبانه لو سمع منفضا عام صدق صادق ولا كذب
 كاذب ولم يحصل وثوق بين ولا وحد ولا وعيد فظلاله لا يفي على ذي لب وانما سمى هذا النوع بيان تغيير لوجود
 اثر كل واحد منها فيه فان التعليل والاستسنا لغير ان موجب الكلام اذ لو لم يوجد التعليل لوقع معلق في السحال ولو لم
 يوجد الاستسنا لثبت موجب التثني منه بانه كان فيها معنى التغييرين هذا الوجه ولكنها لما كان الابداء وقبح كلام غير
 موجب في السحال او غير موجب لبعضها ولما كان فيها معنى البيان من هذا الوجه فذلك سمى هذا النوع بيان تغيير قوله
 واختلف في خصوص العموم فشدنا لائق متراجعا عند الشافعي رحمه الله يجوز فيه التراجعي وهذا على ان للعموم مثل المحصور
 عندنا في السحاب الحكم قطعا وبعد انصوص لا يبيح القطع وكان التغيير من القطع الى الاحتمال فيتعبد بشرط الوصل لا خلاف
 ان العام اذا خص منه شيء بدليل متعلق بجوخصيص بعد ذلك بدليل متراف فالعام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه
 بدليل متراف عنه عند الشافعي اني الحسن الكرخي وعامة المتأخرين من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي جرحه بعض اصحابنا واكثر
 اصحاب الشافعي والاشعرية واما يغيره في يجوز تخصيصه مترافا كما يجوز تخصيصه المترافا والمرد ليعدم جرحه تخصيصه انه اذا ورد
 مترافا لا يكون بياننا ان المراد من العام ليعنه من الابداء بل يكون نسخا للحكم مقتصر للمحال وفائدة ان العام لا يغير به
 فليسا لان صيرورته ظاهرا باعتبار احتمال خروج افراد اخره عنه بالتعليل ودليل المنع لا يقبل التعليل فلا يطف به احتمال
 الباطل وبهذا هي الاختلاف المذكور بناء على الاختلاف في موجب العام فتقدم موجبه بغير تبيل التخصيص لاحتمال ايرادها
 منه كما هو لغيره ليعنه فكان تخصيصه بيانها مقرا لا لا يمتنع على اصل ظاهرا كما كان يقع مرصولا ومقصولا وعندنا موجب
 قطعي تبيل التخصيص كموجب الناحس واما تخصيصه لغيره فليسا على ما مر جانه في اول الكتاب وكان التخصيص لغيره من القطع الى
 الاحتمال ينفع موصولا ولا يضر مفعولا لا لتعليل والاستسنا ليوفا انه لما كان قطعا عندنا وجب اعتقاد ثبوت الحكم في
 جميع افراده كما وجب العمل به ولو جاز التخصيص مترافا ليعنه ان التخصيص لم يكن خلافيه ابتداء ولا لم يكن موجبا في التخصيص

ليست بتقوية فخرها ان المادنة باعتبار سقوطها ولا يعرف بالية الحكم الا بالكيل مثبت وصنف الكيل بمقتضى البعض فيصير كانه
 قيل لا يتصور الطعام الكيل بالطعام الكيل لا سواء لسواءه واذا كان كذلك انحصر الاحوال فيما ذكرناه وهو معنى قوله
 اي عموم الاحوال لا يضيغ الا في المقدور وهو الذي يتصل تحت الكيل لوجه انه انما يتدرج في المستثنى منه ما يناسب مقتضى
 خارج لا يوصف عام فالحكم اذا ثبت ليس في الدار الا زيدا يدرج فيه الانسان لا الحيوان ولا شئ فبينا انما يتدرج ما يناسب
 المساواة في الكيل وهو المناصفة والمجانزة لا القسمة التي هي بمنزلة الحيوان والشئ في تلك الصورة وذكر خمس الامثلة
 رحمه الله ان قوله لا سواء لسواء استثناء لبعض الاحوال فيكون توقيفاً للنهي بمنزلة القافية فثبت بهذا النص ان حكم الربو لا يرتفع
 الموتة في المحل دون المطلقة وانما تحقق السحرة الموتة في المحل الذي يقبل المساواة في الكيل فانما لا يعينها لو ثبت فانما
 ثبت حريته مطلقة وليس ذلك من حكم هذا النص فلهذا لم يثبت حكم الربو في القليل والمعلوم الذي لا يكون كميلاً اصل المستثنى
 رحمه الله اخرج فيما ذهب اليه من حكم الاستثناء بان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات ففي رسن النفي
 اثبات فلا يستقيم ذلك الا بان يكون الاستثناء حكماً على ضد موجب صدر الكلام ليعارض الاستثناء به حكم مستثنى منه ولو كان
 حكماً بالباقي لما صح ذلك وبان الاستثناء لا يرفع الحكم بقدر المستثنى حقيقة لان الكلام بعدا وجوب حقيقة لا يتصور ان يحل عنه غير
 موجود حقيقة واذا بقي الحكم صيغة بقي حكمه لان بقاء الكيل يدل على بقاء المدلول فتردنا في كاسيل الى القول باركان
 الحكم بالاستثناء المودعي الى التكرار اجماعاً فيجب القول باستناده الحكم بالمعارضة بين الاستثناء وصدر الكلام في القدر
 المستثنى مع قيام الحكم واستناده الحكم لما صح بقاء الحكم سابقاً كالبشر في النسخة والطلاق المضاف وكالعام المخصوص منه
 يستثنى حكمه في القدر المخصوص لوجود المعارض صورة وهو دليل المخصوص لا لعدم الحكم بالليل الموجب فانما القول لعدم
 الحكم مع وجوده فما لا نظير له واجتمع اصحابنا رحمهم الله بقوله تعالى فلبث قيم الف سنة الامميين عاماً انما استثنى
 الخمسين من الف في الاخبار عن بئس نوع في قوله قبل الطوفان نلو كان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لما استقام
 الاستثناء في الاخبار ولا يختص بالاجاب كدليل المخصوص وذلك لان حصة النسخة عما كان بنا على وجود النسخة في الزمان
 الماضي والمنع بطريق المعارضة انما يتحقق في المحال الذي في زمان الماضي وكذا في الاخبار عن امر في المستقبل لا يتصور المنع
 بطريق المعارضة انما لا يوجب فثبت ان بعد معارضه لا يستقيم في الاخبار لان الحكم بما يلقى حكمه لم يقبل الاستثناء
 بما يلقى حكمه لان الاستثناء في المحال فاذا عارضه ما لم يحتمل ان لا يثبت الا ترى ان لو ثبت حكم الف سنة لم تكن
 عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه نافيها لما اثبتناه ولا فخرم الكذب في احد الامميين اما الامر او الثاني في قوله
 عن ذلك ولزم ايضا اطلاق اسم الالف على مادونه واسم الالف لا يطلق على مادونه لوجه لان اسم العدد وعلم
 بذلوله اسي علم خمس كاسمائه لا اسد ولهذا ينتفع قسراً في الفهم اليه سبب آخر لقولنا في نصف سنة كذا قيل والاسم
 لعدم الاطلاق على غير مدلوله وكذا لو لم يكن علماً لا يجوز اطلاقه على غير مدلوله بطريق الحقيقة وهو ظاهر ولا بطريق
 نسبة او بانه لا لا متعاقبة بينه وبين غيره من الاحاد او بمعنى الامة عامة وهو كون كل واحد عدداً والنسبة
 مائة لا يصح طريقاً للثبوت ولا صورة الامم من حيث الجزاء والكل وهو لا يصح طريقاً له ايضا بهما لان من شرط

ان يكون انجزا متصفا بالكل فليس المطلق اسم الكل بل لازم وهو المجرى والمختص به ومنها ما دون الالف مثلا كما يعلم في الالف واللفظ
بجزء الالفين والثلثة الالف وحشرة الالف وغير هذه الجزئية لا تقطع قطعا لها ايضا فثبت ان لا يكمل مجرد وصفه حتى قوله الاول ان
مضى لبقية الالف لم يصح اسمها ودونها قوله فاكملين اى اشتدادا تحسينا فترض للعبد والمثبت بالالف اى من العبد والذي بالالف
عن الثبوت والذخول تحت الاسم فلا يثبت به الا الالفى بل العبد الاستثناء ولا حكمه اى لانه غير من حكم الالف بالعارضة
بقا الالف والاسم مدلوله والمضامين ونحو الاستثناء على الالف جواز له من مدلوله الى الالفى ليدل الاستثناء
وكان من لسان ان يكون والافقية لان مدلولها ثابت واستثنى الحكم في البعض بالعارضة على مثال التبعيض بالعارضة فثبت
الحكم عن العباد وهو جاز الحكم في السحال لانه معارض للحكم والافقية لان الثبوت من غير قهر فرض الحكم عن الالف في نفسه
مع الاستثنى منه كلاما واحدا والاسم الباقي كما ان لفظ قسامة وتحسين قال عليه وقوله بخلاف العام بواجب قوله فلهذا
وسيل المحصر من لفظي انما يعمل دليل المحصر في لفظي عن المعارض صورة لانه اذا عارض العام في بعض افراده لم يكن
يعنى للاسم والاسم الباقي باغراض علمه كمن التخصيص قهرضا للحكم بلفظ العام بل يكون قهرضا حكمه من لفظ العينة على حالها
فيكون ان يعمل لفظي المعارضه وفيها من فيه لا يخلط الاسم على الباقي ليدل الاستثناء فيكون الاستثناء ولو عارض الحكم
الاسم لوقوله ثم الاستثناء فوما من متصل وهو الاصل والتفسير ما ذكرنا وتفصل وهو انما يصح استخراجه من الاول لان
العبد لم يتناول له يعمل مبتدأ مجازا اى بالطلاق عليه لفظ الاستثناء فوما من متصل وهو الاصل اى الحقيقة والتفسير
ما ذكرنا اى اننا المديسة قولنا فيكون حكما بالباقي ليدل فانه يشتر الى ان الاستثناء الحقيقي لا يمكن ان يحل الحكم
بالباقي ليدل الاستثناء وتفصل وسيبين شقلا وهو ما لا يصح استخراجه من الاول اى حذر الكلام بان لا يكون الاستثناء
من منس الاول كقولك جاني القوم الاحرار وقيل في تعريفه هو اهل من من لفظه بالاخر العشرة او احدى احوالها
من غير اخراج فعمل مبتدأ اى بغير لفظ كلام مبتدأ وكله بخلاف حكم الاول يعمل بنقبة لا يتعلق به قول الكلام لانه جيت
العدو وقوله مجازا لفظي التفسير والمراد ان المطلق اسم الاستثناء على انه النوع لفظي المجازي والكان واللفظ
لا يتقيد به لان جعل مبتدأ اى التفسير الرابع الى الفصل اى جعل الاستثناء المتفضل مبتدأ وكان قوله مجازا التفسير على
اى جعل المتفضل مبتدأ من الكلام لفظي المجازي لا لفظي الحقيقة متصرف المجازي الى كونه مبتدأ من الكلام لفظي
المجازي لا الى كونه استثناء والمراد هو الثاني دون الاول وكان ينبغي ان يقال فعمل مبتدأ او جعل استثناء مجازا قال
شعر الائمة رحمه الله الاستثناء حقيقة ما بينا وهو مجاز منه فهو الاستثناء المنقطع وهو بمعنى لكن اى بمعنى العلق
قوله كاني قوله تعالى فانهم مدولى الارب العالمين اى لكن رب العالمين ومنه بعض نسخ قال الله تعالى
قال اخرتهم بكم تبعدون اتمموا باؤكم الا قد مودن فانهم مدولى الارب العالمين اى كل ما عبادكم و اتمموا عبادكم
الا قد مودن ونسب المدين ما كوني سالف الدبر على الكفر فاني احاديثهم واقتب عبادهم ونسبهم لفظيهم الارب العالمين فاني
احدود واخلطه والعبء دليق على النج لان ضرر العدو والكان واما الكثير والارب العالمين استثناء منقطع حسنة
لكن فانه تعالى ليس منهم وسجوا ان يكون القوم عبدا لا احصاهم مع الله تعالى فقال جميع من عبادكم جازي الارب العالمين

الامر سور النور بالتحذير من ان قد تقرأ مما يقيدون الا لا تدعوا وجل فانه لم يشر اسن عبادته وانه اقول وما قل وسلي ما كان
 الاستسنا واستسنا اقوله واما بيان الشريعة فهو شرح بيان الحق فيتم اذ من له ويدر الشريعة اربعة اوجه منه ما هو في حكم المنطوق
 به نحو قوله تعالى وورثه فلامه الثالث صدر الكلام اوجب الشكر ثم تخصيص الامر بالثالث دل على ان الالباب يفتح
 الباب في قصار بيان العند الكلام ولا يحض السكوت اى البيان الذى يفتح السبب في سورة قوله بيان الحق بغير ما وضع البيان
 اذ لا موضوع له المنطق في قوله بفتح السكوت الذى هو فائدة وهو اربعة اوجه لانه ان يكون ثابتا بضرورة في سورة الكلام
 لا ولا اول هو الوجه الرابع والثاني اما ان يكون ضرورة فوجه الضرور اما لا الاول هو الثالث والثاني اما ان يكون
 في حكم المنطوق ام لا الاول هو الاول والثاني هو الثاني في كذا قيل ما هو في حكم المنطوق اى المنطق يدل على حكم السكوت
 عند مكان بمنزلة المنطوق الا ترى ان ما ثبت بدلالة النص في حكم المنطوق وان كان انفس ساكتا عنه صوته كبدلالة
 عليه معنى فكذا عرفنا نحو قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابوه فلامه الثالث عند الكلام وهو قوله تعالى وورثه ابوه
 اوجب البشارة مطلقة حيث ان فيه الميراث البتة من غير بيان لفتيح كل واحد منهما ثم تخصيص الامر بالثالث بقوله فلامه
 الثالث دل على ان الالباب يفتح الباب في ضرورة ثبوت الشكر في الاستحقاق فغدا اى تخصيص الامر بالثالث بما لا يفتتح
 الباب لغير الكلام الموجب للشكر لا يحض السكوت اذ لو بين فتحة الامر من غير ثبوت الشكر عند الكلام لكان
 تخصيص الالباب بالسكوت بوجه قصار بدلالة عند الكلام كما قيل فلامه الثالث ولا بد ان يفتح في فصل بالسكوت بيان ان
 قوله وورثه ثابت بدلالة قال المستطرد مثل السكوت من صاحب الشرع عند امره بآية حق التفسير يدل على حقيقة وفى
 موقع السجادة الى البيان يدل على البيان مثل سكوت الصالحين كقولهم منقذ الدين في ذلك الضرورى ومن
 بيان الضرورة ما ثبت بدلالة قال الشكر وهو مجاز اى بدلالة حال السكوت الشكر كما انه لما جعل سكوت
 بغير الكلام معنى فلهذا مثل سكوت صاحب الشرع عند امره بقائه من قول اوفى عن التفسير يدل على الحقيقة اسه
 حقيقة ذلك الامر مثل ما شاهد من مباحات ومعاملات كان الناس تبايعوا بها فيما بينهم وما كل وشارب كانوا يتعبدون
 بما يشترطوا في رسم غنيا ولم يذكرنا عليهم فدل ان جميعها مباح في الشرع واولا يجوز من النبي عليه السلام ان يقر الناس
 على منكر مخطو فان البتة تعالى وعصا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله عز ذكره يا محمد بالمعروف
 ونهيهم عن المنكر كان سكوتهم بيان ان ما اقرهم عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر ورايت في تفسير النسخ ان قول
 ان النبي عليه السلام اذا علم لغفل اذ قول صدر عن مكلف وسكت ففائدة قوله ولم يذكر عليه مع كونه تادرا على الاكفار
 فلا سيما من ان يكون من الافعال اذ الاقوال التى سبق من النبي عليه السلام التى عنها وتجر منها ومن المباشرة الامر
 عليها واجتمعا ذابا ختبا ولا يكون كذلك فان كان الاول كسكوتهم عند روى كذا ويشي الى كنهه عن الاكفار
 فلا يدل على جواز ذلك الفعل ولا على كون النبي منسوبا بالافتقار وان كان الثاني قد اختلف فيه قال قوم
 ان لم يبقه تجزى بغيره فدل على الجواز ونفى النسخ وان سبقه تجزى بغيره فدل على النسخ ووجهه ما قلته الى
 ان تقريره لا يدل على الجواز بل النسخ ثم سكت بان السكوت لو عدم الاكفار لم يفتحل اذ من المجازاة عليه السلام سكت

بأنه لم يلبس الخمر فلم يكن الفعل عليه أو ذاك حرماً أو سكوتاً لأنه أنكر عليه من فعله من غير أن ينكره أو ثانياً لأنه لم يلبس
 يداؤه وأما قوله كان عليه أو ذاك كذلك لا يصح دليله على الجواز أو النسخ وحجة الفرق الأول أن سكوتاً عليه لم يلبس الخمر
 لم يلبس على الجواز أن لم يلبس الخمر وسقط النسخ من سبق لزوم الكتاب محرم وهو باطل وذلك لأن الفعل والقول والاعتقاد
 لم يكن جائزاً كان التفسير عليه السكوت عن النسخ مع القدرة عليه جازاً في غير البني عليه السلام فكيف في حقه قول عليه السلام
 بالسكوت عن أبي شيطان وأمره فيه أيضاً تأخير البيان عن وقت الحاجة لأن السكوت عن الباطل ليس بهم الجواز أو النسخ
 أو غير جائز بالأجماع إلا من غير كونه كلفاً لئلا يتوهم كماله وقوله كماله أنه لم يلبس الخمر قلنا عدمه بل هو التحريم الذي غير ما من العلم
 إن ذلك الفعل والقول حرام بل العلم بالتحريم واجب حتى لا يورد اليقين ثانياً ولا لأن السكوت مبرها عدم التحريم وليس كذلك
 أو لأنه التحريم ولم يجر بالانكسار من كونها مستتباً للبني عليه السلام يجب تجديد الانكسار فيها لتمام المذكور وهذا بخلاف
 اختلاف أهل الأئمة أن كل قسم منهم غير متبعين ولا معتقدين بتحريم ذلك فلما يتوهم نسخ ذلك بسكوت النبي عليه السلام من النسخ
 عليهم قوله في موضع الحاجة إلى البيان يدل على البيان لا يتخلو من ابتداء ولا من تغيير يدل أن رجوع إلى ما رجع إليه غير يدل
 الأول على معنى أن سكوت صاحب الشريعة يدل على الحقيقة وعلى البيان في موضع الحاجة إليه لا إلى الباطل المذكور وهو سكوت
 الصالحين وإن جعل ضمير مطلق السكوت كما هو مراد العطف بإياه العطف وهو عطف على سكوت صاحب الشريعة ولو قرئ
 مثل بالنسب على معنى سكوت صاحب الشريعة يدل على كماله أو نفي ذلك السكوت للحاجة إليه لا لتمامه لأن فيه احتياطاً وسكوت
 الشريعة بسكوتهم وهو تلذذ الأصل والوصول إلى الحقيقة الأولى بغيره أو وهو جائز عند بعض الفقهاء لا يستقام وأن في فيه
 تتحل وصاروا اتفاقاً للعبادة الأمامية حيث قال وأما النوع الثاني فهو سكوت صاحب الشريعة إلى أن تأتي ذلك
 سكوت الصالحين المعز من بطون الأسرة معاملة ملكيين أو كماله على نفي النسخة أو قلده ثم تسكت قوله هذا جازاً بل فيه
 القيت فانت بعض القائل وأنت إلى بعض قبائل العرب فترو جازاً بل من بني أدم عذرة فندرت في الطيناة ثم جازاً لا فرفق
 فكأن إلى عمر فنعني بما لولا أو قضى على أبي الأودان ليندعي أو لاوه وكان ذلك بحضرة من الصالحين فعمل على الإجماع منهم
 أنهم مكسورون والجارية على سواها ويكون الولد حرّاً بالقيمة ولو جوب القهر وسكتوا من بيان قيمة منقصة من ولد المفرد وجوبها
 المستحق على المفرد فيكون سكوتهم دليل على أن المنافع لا تضمن بالاطلاق والجور عن العقد ومن شبهة العقد لا لا على العالم
 المستحق جازاً بل حكم الجارية وهو جازل بما هو واجب له وكانت هذه الحادثة الأولى حادثة وقت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم لم يسبقوا فيه فساداً وكان يجب عليهم البيان للغة الكلال والسكوت بعد وجوب البيان ودليل نفي كذا أن أصل النسخة
 ولا يقال أنها سكتوا عن بيان قيمة النسخة لأن الولد كان معييراً لم يكن له نسخة لا نقول قد ثبت في الروايات كلها أنهم
 قد سكتوا عن تقوم من منافق فدل أن المنافع كانت موجودة وإن الولد كان كبيراً قوله وهذا ثابت ضرورة وفي المفرد
 مثل سكوت النبي وسكوت الولي عيسى بن مريم عليه وعلى غيره من الأئمة من بيان الضرورة بأشيت ضرورة وفي الضرر من الزجر
 مثل سكوت النبي عن طلب النسخة بعد العلم بالبيع جعل رد النسخة لرفع الضرر عن البشرية فانه يحتاج إلى التصرف
 في الشريعة ما إذا لم يجعل سكوت النبي اسقاطاً للنسخة فاما أن يتبع المشتري من التصرف أو يقتضيه عليه تصرف فثبت

والغرض والفرج جعل ذلك السكوت كالتفصيل منه على اسقاط الشفعة وان كان السكوت في موضع البيان وسكوت المولى حين
عبد بنوع وبثبتي اى المولى اذا ارادى عبده ويبيع وبثبتي فسكت عن النسخ كان سكوت اذنا له في التجارة وقال الشافعي لا يكون
اذا لم لان سكوت من النسخ يحتمل قد يكون الرضا بتعريفه وقد يكون لفظا اذ لا يخلو قوله الا لثبات الى لقنه لعله انما يجوز من ذلك
شرا وما يحتمل لا يكون حجة ونحن نقول لو لم يكن سكوت المولى اذنا له في التجارة ادى الى الضرر المبرور ودفعها واجب
لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار منه الاسلام وتوكل عليه سلام من فتننا فليس بنا ولا لك لان الناس ليا ملون بعيد
ولا يستنبون من ذلك عند حضور المولى اذا كان ساكنا فاذا سكت ولون ثم قال المولى كان عبدى بمجرى عليه
متاخره المليون الى وقت حقه ولا يدرى متى يلقى ويل يلقى وكان التواضع وطعمه فممن الضرر لا
يستغنى ويعسر المولى ضارا لهم فلدفع الضرر والفساد وجعلنا سكوت من خبره لا اذنا له في التجارة والسكوت محتمل كما قال
الشافعي رضى الله تعالى عنه ولكن دليل العرف يرجح جانب الرضا فالعادة ان من لا يرضى بتعريف عبده
ان يغير الله اذ اراد ان يتصرف ويؤديه من ذلك واشما يستحق عليه ذلك بشرع الله الضرر والغنى ورفقه الدليل
رحمنا جانب الرضا لدفع الضرر عن المشتري او البائع قوله ومنه ما ثبت بضرورة الكلام مثل قول قال تعالى
رحم الله تعالى فمن قال فلان على ما تروى رسم او مائة وقد حطبه ان العطف جعل بيانا للاول وقال
الشافعي رضى الله تعالى عنه قوله لبيان المائة كما اذا قال له مائة وثوب وتلك ان حذف العطف
عليه ما رآه ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وذلك فيما ثبت وجوبه من المائة في عامة المعاملات كالبيع والموت
ودون الثياب فانها لا تثبت في المائة الا بطريق خاص وهو السلم اى ضرورة طول الكلام او كثرة الكلام مثل
قول علما رضى الله عنه وليس بخلاف في هذا الاصل فان الشافعي رضى الله تعالى عنه يوافقنا في ان السكوت
يجعل بيانا لضرورة الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة وكما في عطف حجة المقر على المبيع انما اختلف
في هذه المسئلة فتدنا الى منبته على هذا الاصل وعنده ليست بمنبته عليه وجوب قوله وهو القياس اذا جزم الاقرار بالمال
وقوله ودرسم ليس تفسير له لانه عطف عليه بحرف الواو والعطف لم يوضع لنفسه لانه لا ترى ان من شرطه مائة
المفارقة حتى لم يجز عطف الشئ على نفسه ومن شرط صحة التفسير ان يكون بين التفسير فان الدراهم في قوله عشرة دراهم
بين العشرة لا غير فكيف يصح العطف ففسره واذا لم يصلح ففسره فثبت المائة محجة فيكون القول قوله في بيانها كما
في قوله مائة وثوب ومائة وشاة ومائة وحيد بخلاف قوله على مائة وثلاثة دراهم لانه عطف احد البعدين على الاخر
ثم فسره بالدرهم فيعرف التفسير اليها حاجة فحل واحد منهما الى التفسير كما لو قال مائة وثلاثة وثوب وجه قولنا
وهو الاستحسان ان قوله ودرسم ونحوه جعل بيانا عادة لان حذف تفسير المعطوف عليه وتفسيره في العدد
متعارف اذا كان في المعطوف دليل عليه ضرورة طول الكلام ليقال ليعتد هذا منك بمائة وعشرة دراهم
وبمائة وعشرين درهما وبمائة ودرهم وبمائة ودرهمين وبمائة وبمئة الدراهم من غير فرق بين هذه العصور
انما يصلح عطف الدراهم على المائة في البيع ففسرها باعتبار العرف كذلك يصلح عطفه مفسر لها في الاقرار ايضا

الناقل بتدليل وتفسير الى ابطال القول بالموثوق به هو المذهب الموثوق به استوجب عليه التمسك ان كان عمدا والديته على ما قلناه
ان كان غفلا ثم انما ما عثرنا من احوال شرعنا ما لا يوجب له التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
فصل في التمسك وقد ورد في التوراة ان الله امره بتقريب بناته من بيته وكذا الاستسقاء في النجس وكان ملا لادوم عليه السلام فان رويته
احدا وكان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
الابدية في التوراة والعلانية في كان ما قبل شريعة موسى عليه السلام ثم نسخ في شريعة موسى عليه السلام فان كان غفلا فليس عليه التمسك
في شريعة ابراهيم عليه السلام ثم نسخ في شريعة ابراهيم عليه السلام فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
قوله دخل السجن حكم الموت في نفسه عليها لوجوبها والعدم ولم يتحقق به اينا في النسخ من توقيت او تأجيل ثبت لهما في قوله في
عالمين فيما ابدادوا ذلك لا سيما لرسول النبي صلى الله عليه وسلم فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
فقد راعى الظاهر لا بد ان يكون محله كالتسليم ان يكون موثوقا في غاية وان لا يكون كذلك ليكون النسخ بيا للعدم فكم ذلك
المستحيل ان يكون في نفسه محتملا لوجوده والعدم في كل ان يكون مشروعا وان لا يكون مشروعا ولو لم يكن مشروعا لكان
مشروعا ما كان كذا في شريعة ابراهيم عليه السلام ثم نسخ في شريعة ابراهيم عليه السلام فان كان غفلا فليس عليه التمسك
مفردة فلا تجزى في النسخ لان النسخ توقيت ووقع وذلك مناف لما ذكرنا من ان النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
فان كان ان لا يكون له في النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
وحيث انما في النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
ان تغفلوا انما في النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
والعلم والنسخ كذا في النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
ان شاء الله تعالى في النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
وكما انما في النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
بما لا يقتل الزوال ولا يجزى في هذا القسم النسخ ايضا لان بيان التوقيت بالنسخ بعد التفسير على ان لا يكون الا على وجه
وقوله في النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
القسم فادى الى النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
وجوب احدا في النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
البرهان على النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
فلا يشبه احتمال النسخ بعد هذه الدلالة وقطره ثبت في النسخ ما لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
واعلم ان الاصوليين اختلفوا في هذا الفصل فذهب الجمهور الى ان النسخ لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
من اصحابنا واصحابنا اختلفوا في هذا الفصل فذهب الجمهور الى ان النسخ لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك
الحيثان وجماعة من اصحابنا اختلفوا في هذا الفصل فذهب الجمهور الى ان النسخ لا يوجب التمسك فان كان غفلا فليس عليه التمسك

الى الكذبة التي تنسب اليه فيقول الاول بان الخطاب اذا كان بلفظ التسمية فغاية ان يكون والاطع ثبوت الحكم الا ان كان لمعناه ولا يخ
ان يكون الحكم طلب من ذلك غير البتة في بعض الازمان دون البعض كما في الفاظ العامة لمصلحة الاشياء من اذ المتيقن ذلك لم يتيقن
ورود التام في المرفوع والمطلب ولذلك لم يرد في ذلك لم يلزم منه محاربيته ان افظ التسمية بقدر ادب المبالغة في المعرفة لا الدوام
كما يقول القائل لازم قلنا انما بدأوا يتبين فلان انما هو ظاهر انهم لم يتبينوا بل هو في ذلك في استعمال الشيء وتبين لمعنه انما هو ان المراد
به المبالغة لا الدوام وحسب الغرض الثاني بان فسخ الخطاب المقيد بالتسمية والتوقيت يورس الى التناقض والمبالغة لان معنى
انه دائم وانسخ فبقيل الدوام فيكون دائما وغير دائم فصاحب الشيء من ذلك فلا يجوز القول بغيره كما لو قيل الصوم دائم ثم زاد
والسبيل مليان التسمية بغير الدوام والاستمرار قطعا في الخبر كما في تسمية اهل الجنة والنار في ان من قال يجوزون واجبة والنار
والجهايم وكل قوله تعالى فالذين فيها ابداء للملأفة فيسب الى النزوح والاضلال فكذا في الاحكام اذا فرغ من دلالة اللفظ فتمت
على الدوام في صورتين وتوهم التام ان يكون الخطاب غير البعض الا ان يكون البعض كما في الفاظ العامة فيتم صريح لان ذلك
انما يصح اذا قطع اذا اتصل بالكلام في غير لفظة واخر لفظة والحق المراد من غير ملاحظة فاما اذا خلا الكلام من مثل هذه العنصر
كان والا على بناءه في الحقيقة قطعا لان ذلك لا يفسد عليه في باب المبالغة ومزودة فلا يجوز وليس هذا الجرح ان نسخ في اللفظ المتناوب
لما يتبين ان لان نسخ لا يرد في ذلك في اريد به بعض بجزئية متناهية بل الحكم بغيره في حق الكل ثم القطع في حق البعض لانسخ في حق
هذا البعض بمنزلة ما ثبت الحكم في بعض خاص ثم القطع بنسخ قوله واضطرر لكن من هذا القالب عندنا دون ان من
الغسل فاما المصلحة والاعلان في الجوار ان القياس لا يصلح بانسخ العلم ان نسخ مشروطا بغيره متحقق عليه مثل كون التام
والمنسخ حكيم شرعيتين فان الموت والعجز غير لان التبدل في الشرع ولا يسميان نسخا ولذا اذالة الحكم القطع بالحكم الشرعي لا يسمي
سما ومثل كون التام نسخا من المنسخ متناخرا عنه فان الاستثناء والغاية لا يسميان نسخا ومثل الحكم من الاعتقاد وفاء شرط
بالاحكام وفيه ما وبعضها مثل ان كون الجمع والمنسخ من مجلس واحد واضطرر البطل المنسوخ في الشرع اذ لو كانت
المنسخ او شلنا فاما شرط السمة المنسخ من قومه على ما عرف في الشرط المثلت فيها الحكم من الفعل وللادوية ان معنى بديا لحل الامر
الى المكلف زمان يسمي الفعل كما هو في اكثر القضايا ومات اصحاب الحديث وهو ليس بشرط لصحة وعندهما جميعا المعصية في
شرط واليه ذهب بعض اصحابنا مثل اني لم اجد احدا من الشيخ الى منصور والقاسم الامام ابى زيد وبعض اصحابنا في التام كالتصريح
وبعض اصحابنا في عدمه في صورة المصلحة في جميع احوالها ان يرد التام في الحكم من الاحتياط وقبل دخول وقت الواجب
كما اذا قيل في وقتان فجاء في هذه السمة ثم قيل في اخره لا يجوز الا قيل موقوفا ثم قيل قبل الزمان الصريح لا تنصروا وانما في ان
يرد بعد دخول وقت قبل القضاء زمان مع الواجب كما اذا قيل لسان الفرج ولذا في اورد الى سائر فاعمل اجزاء لكل قبل لا لا يجوز
او بشرع في الصوم في قوله صوم فاعمل القضاء اليوم لا تقم كذا في الخبر ان وفيه وحسب من شرط الحكم من الفعل ان العمل بالنية
وبما المقصود من شريعة الاحكام لان الابتداء يتحقق به الاتية ان الامر والتمني يدان بصريحه على وجوب بعض الفعل والاتناع عنه
لما على السد لانه العزم والفعل والمنع عنه ولما كان فاعمل فاعمل هو المقصود بشرح الحكم كان نسخ قبل الفعل وقبل العمل
به موقوفا على اتباع الحسن في شئ واحد في زمان واحد لان الشارع اذا امر بشئ في وقت طل على من ذلك وفيه

الوقت دل على صحة في ذلك الوقت يكون الحسن والفتح من ضرورات الامر والمضى واقبا عما يشئ وهدى في وقت واحد حال مكان القول
 بعبارة الشيخ الذي هو موسى اليه فاسد وكان جزا الشيخ من باب المبدأ والظلال انما يشئ عامر بفعله او غيره من حال المأمور به الم
 يكن معلوما من باب المبدأ ان الله تعالى لا يجوز عونه العباد وتسكينه لباري وان النبي عليه السلام امر بتسكين صلاة ليلة المعراج
 ثم نسخ هذا وعنه الشيخ وكان ذلك نسخا قبل الفعل من الفعل الا انه كان بعد بعث القلب عليه قبل قدومه على الجواز فان قيل هذا
 حديث في حديث والمختار في ذكره من المعراج اصلا ومن اقرب منهم ومن غيرهم يقولون لم يرد في حديث المصباح ذكر نسخ
 من غير ما ذكره من عبارات وذلك شئ زاده القصاص في ما زادوا فيه والدليل عليه انه لا بد فيمن يمكن من الاعتقاد فكان لا
 انهم من صلاة على ما فهمه لانه لا يثبت فاعته ولم يوجد يمكن من الاعتقاد لانه لا يثبت فاعته قبل العلم قلنا الحديث ثابت مشهور
 فاعته لانه لا يقبل وهو من التواتر فلا ومبدأ انكاره وابطال الفعل وناقده الحديث كما روي واصل المعراج ردوا من تسكين صلاة
 وانما نحن في ذلك ما ذكره الشيخين وفيه ما من كتب الاحاديث فوجب قبوله كما وجب قبول اصل المعراج ولم يرد القول كونه من
 باب ادوات القصاص قوله لم يوجد يمكن من الاعتقاد فاسد لان رسول الله عليه السلام هو الاصل في هذه الامة وقد وجدته مقبلا
 على ذلك في خبر اصل النسخ فان اصل النسخ على ما ذكره الشيخ دل ذلك على جوازه قبل وقت الفعل فلا فرق بين ان ينسخ قبل وقت الفعل
 او بعده وقت لانه يجوز ان يكون المراد بالامر اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل في اخر وقت ويكون الاجتهاد به في القدر هو الاجتهاد
 الصحيح لان الايمان راس الطامات فيجوز ان يشئ الله تعالى عبادة بقبول هذه العبادة ايمانا ولا يلزم منه البلاء الا ان يرى ان
 منقاد في امر عبده يشئ في مقصوده من ذلك ان يظهر عند الناس حسن طاعته واقباله له فيمنه من ذلك بعد حصول هذا المقصود
 قبل ان يتمكن من مباشرة الفعل لا يحصل ذلك البلاء وان كان الامر من غير وجه عليه البلاء فلا كما قيل للنسخ قبل الفعل بعد
 لزوم القلب واعتقاد الحقيقة وما لبلا في حق من لا يجوز عليه البلاء اوله والحق اصل ان حكم النسخ عند بيان مدة العمل لا يكون
 لانه هو المقصود بالتكليف في اول الاجتهاد به وعندنا حكمه بيان مدة العمل القلب والعبادة وبيان العمل القلب وهو العقد بالعبادة
 اخره لان البلاء كما يحصل بالفعل يحصل بالعقد ايضا لانه عمل القلب بعبادة هو العمل بالعبادة ولما فرغ الشيخ من بيان
 الشرط في نسخ في تفسير النسخ اعني الدليل الذي يشئ به الشيخ بقوله لا خلاف بين الجمهور اني عمل الناس ومنهم ان القياس
 لا يصلح استقراء القياس المثلون لا يكون استقراء في غير الجواب عليه كان ادخالا ونقل من ابن عباس بن شريح من اصحاب الشرح
 ان النسخ يجوز به لان النسخ بيان التخصيص فما جاز التخصيص به جاز النسخ به ايضا وكان ابو القاسم انما طعن من اصحابه لا يجوز
 القياس في النسخ فيجوز قياس نسخ من الاصول وكان يقول كل قياس هو استخراج من القرآن يجوز نسخ الكتاب به وكل قياس
 هو استخراج من السنة يجوز نسخ النسخ به لان في السنة الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة فثبت الحكم بمثل هذا القياس
 يكون محال به على الكتاب والسنة او القياس تكفيه حال النص بتسكين الجواز بانفاق العبادة في ذلك عنهم فانما هو قوامهم على ترك
 الرأى بالكتاب والسنة وان كانت السنة من الاحادithe قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حديث ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في بيان
 سنة عن رسول الله عليه السلام وقال على رضي الله عنه ولو كان الدين بالرائي لكان بطن الخف المسح اولى من ظاهره ولست رايت
 رسول الله عليه السلام مسح على ظاهر الخف دون باطنه ولان القدم على القياس المثلون الذي نسخ به ان كان قطعيا لا يجوز

فمنع به لاعتقاد الاجماع على وجوب تقديم القاطع على غيره وترك الاعتصاف بالاقراء وان كان فلنفسه فلا نسخ الا ان كان العمل بالاجماع
 المتعمد انما ثبت مشروطا بحاجته على ما عرفت ونسأ فيه اذ لو ترجح عليه قياسا على اقليل شرطه كماله في حرج من كونه مقتضيا لغيره
 متين من القياس الرابع ان الحكم المظنون المتقدم لم يكن ثابتا واذ لا ثبوت له فلا نسخ ولا نسخ وانما اعتبار النسخ بالتقصيف فتقرر
 دليل العقل والاجماع وخبر الواحد فان التقصيف بها جازم وكون النسخ كلفيت يتساويان في التقصيف بيان والنسخ ونسخ واطار
 واذ ذكره الاناطة ضعيف ايضا فان الوصف الذي به يرد الفرض الى الاصل المخصوص عليه في الكتاب ولهسته فيرقطع بانته به
 في الحكم الثابت بالنسخ لو كان ذلك السليمة مقطوعا به بان كان مقتضاها عليه جازم للنسخ به ايضا كالنسخ
 وكما لا يسلخ فاسحا لا يصح منوها الا اذا كان قطعا فانه جاز ان يكون منوها كذا به بعض استمد من الفقه
 خلا للعلمانية وحسبها بمنزلة المتبصرة لان ما بعد القياس قطعا كان او ظاهريا بين زوال شرطه التعلق لقياس المظنون وهو
 رجحانه ان حبان القاطع والظن لما عرفت عليه والاصح نسخ المتقدم واذ ازال شرط العمل به فلا حكم له فلا نسخ قوله
 ولذا الاجماع عند اكثرهم لان الاجماع عبارة من الاتباع الا اذا دخل في معرفة نهايته وقت كمن والتمس في النسخ
 منها عند قتالي اى وكما لقياس الاجماع عند اكثرهم لان كونها جازم ان يكون ناسخا للكتاب واثبت والاجماع عند بعض مشايخنا
 حجة ابن ابي واليه ذهب بعض المتأخرين تسكين بما روى ان عثمان رضي الله عنه اجاب الامم عن النسخ الى اسدس بما عرفت
 قتال بن عباس كيف تجبها باخوين وقد قال عند قتالي فان كان لاخوة فلا تسدس والاخوان ليسا باخوة فعلى جميعها
 قوله في كلامه قبل على جواز نسخ بالاجماع وبان المؤلفة تكتبهم سقط نصيب من الصدقات بالاجماع المنتهية في بيان ان
 رضى الله عنه وبان الاجماع حجة من حجج الشريعة موجبة للعلم بالكتاب واستتبعه في ان ثبت نسخ به كالنصوص لاثبت انه
 اقرب من ائمة المشهور بالنسخ بالاجماع المشهور بانه حديث با وكتبه الزيادة على الكتاب السليمة نسخ فبالاجماع اولى ووجهه
 العلم والاصح والنسخ به لانه عبارة عن اجماع الامم واثبت في الاموال للامم في معرفة من اقره وقت الحسن والفتح في عهد الخلفاء
 ثم اذ ان النسخ حال حيوة الرسول لا تقتضي على ان لا نسخ بعده في حال حيوة ما كان منعه الاجماع بدون
 رايه وكان الرجوع اليه متوجبا فرمنا اذا وجد البيان منه فالجواب للموجب قطعاً هو البيان المسجعة منه وانما يكون الاجماع
 مؤثرا للعلم بعده ولا يصح بعده فمعرفة ان النسخ دليل للاجماع لا يجوز كذا ذكره كشمس لاثبت رحمه الله وان الاجماع لا ينعقد
 اليقينة خلافا للكتاب واثبت فلا يتصور ان يكون ناسخا لهما ولو بعد الاجماع سلكا فلما كان ذلك ثبات نص في حديث من
 ائمة تاريخ للكتاب واثبت ولا يصح ان يصير منوها بها ايضا لعدم نفوذ حديث كتاب ائمة بعد وفات النبي عليه السلام
 وكذا لا يصح ناسخ الاجماع ولا منوها به لانه الاجماع الثاني ان دل على بطلان الاول لم يجز ذلك في الاجماع لا كغيره في اطلاق
 وان دل على انه كان صحيحا لكن الاجماع الثاني في حرم العمل به من قبل لم يجز ذلك الا في ائمة من قبله ووقع لاجل الاجماع من
 قبله لم يثبت والدليل ان كان موجودا فيهم من قبل ثم ظهر لهم كل ذلك باطل لا سيما له حديثه كما لا يثبت بعد وفاته عليه السلام
 ولقد وجدنا في الدليل لانه يدل على ائمة من الاجماع الاول على ائمة لثباته بما عرفت على ائمة وكذا لا يصح ناسخ القياس من كذا
 به لما رواه تسكين بقية فتاوى رضى الله عنه فتعريف لاثباتها على العمل على النسخ بالاجماع اذ ثبت كون المفعول حجة قطعا فيكون النسخ

[illegible]

مندا غلغا للثلاثة رمل بعد ان بالزيادة يسير من المشرق بعض الحق والبعض حكم الوجود فيجب مقابلة تعالى لانه لا
 الوست بالتعريف حتى ان المضاعف اذا مر من بعد اسماء شرا فاعلم اثنين مسكتا لم يجره فكانت الزيادة نسخا من حيث انتهى وهو
 القسم الرابع من الاتسام المذكورة اتفق العلماء على ان الزيادة على التسليم كانت حادثة مستقلة بنفسها كزيادة وجوب
 العدم والبركة بعد وجوب السلوات لا كونهما استحقا كما المنزلة عليه لانها زيادة حكم في اشياء من غير تقييد بالليل والليل في نفسه ليس
 الزيادة اذا روت متاخر من الزيادة عليه تاخر يجوز القول بالنسخ في ذلك القدر من الزمان كزيادة مشروط الايمان في رتبة
 وزيادة التعريب على الخلية في الزمان بعد ان قام على ان مثل هذه الزيادة لو روت متاخره للزبد عليه لا يكون نسخا كونه روت
 الشدة في صدقته مقارنة للجد في ذلك لان نسخا لقول فقال ما حاد العارفين من شائخنا واكثر المتأخرين من شائخنا وديارنا
 رسمه القدا انما يكون نسخا من غير ان كان ما ناسوته وقال اكثر اصحاب الشائخ انما لا يكون نسخا واليه ذهب بعض اصحابنا
 والوفاة جملة من المتكلمين ونقل عن بعض اصحابنا في ان الزيادة ان غيرت الزيادة عليه فغيرت حيا حيث لو نسخا
 قد كان ينسخ قبل الزيادة يجب استيفاءه كانت نسخا كزيادة ركعة على ركعة الفجر وان لم يكن كذلك لا يكون كزيادة التعريب
 في صدقته من غير ان في حد ذاته لو فرقتا وصدقنا شرع بزيادة كية ذهب المتأخرون وذهب اصحابنا للمداني
 من المعنى وادراكا لثباته في نفسه هو اذ الزيادة على الكتاب والجملة المتواترة المشهورة الواحد والقياس عندنا لا يجوز ان يكون الزيادة
 نسخا وعندهم يجوز ان يكون الزيادة نسخا وعندهم يجوز ان يكون نسخا من قال ان الزيادة ليست نسخا بان فقيمت في نسخ
 لم توجد في الزيادة لان حقيقة تعبد ورفق الحكم الشرعي وعظم حكم اخرا ليه والتعريف عند الرتبة فلا يكون نسخا الا بالبركة
 ان اتقان منقذ الايمان بالبركة لا يخرجها من ان يكون حقيقة الامكان في الكثرة والاحتياج المنقذ بالجلد لا يخرج الجلود من ان
 يكون واجبا على هو واجب بعده كما كان قبله فيكون وجوب التعريب من حكمه في ذلك ليس نسخا كونه حادثة بزيادة حادثة وهو
 بمنزلة من يروى على اخر القاموسية وشهد له شاهدان بالثبوت واخران بالثبوت كونه حادثة في الحال كله كان مقدرا لا يقتضيا
 في نفسها وهم فيها على ان الزيادة بالان زيادة الالف لزيادة الاخرين فيوجب تعريف الاصل في كونه مشروبا به لا فقهه
 بهذا ان الزيادة لا تترتب لاصل الحكم المشروط فلا يكون فيما تنسخه نسخا بوجهه في نفسه ان النسخ انما يشهد دليله بتأخره من
 لا اول بحيث لو رادنا لا يمكن الجمع بينهما لانها وهما ان حادثة الزيادة مقارنة للزبد عليه ويجب ان يكون تنافيه
 لا تكليف ثبت بها النسخ اذا روت متاخره بل يكون بيانا واجبا من قبل الزيادة نسخا سنويا بان النسخ بيان انتهاء حكم بابتداء
 حكم اخر وهو موجود في الزيادة على النفس فيكون نسخا وبيانه ان الاطلاق معنى مقصود من الكلام ولو لم يعلم وهو المخرج
 من الصفة بالامتنان بان يخطئ عليه الاسلم من غير نقل قيد والتعريف من اخر مقصود من الكلام على مقصوده الذي لا اول للز
 التعريف اشياء القيد الاطلاق رفعه ولو لم يعلم المخرج من الصفة بمراتبه بزيادة في العيد دون ما لم يوجد فيه ذلك فاذا صاها
 المطلق نفي الايد من انتهاء حكم الاطلاق بغيره حكم القيد بعدم امکان الجمع بينهما للتناهي فان كان لا اول يستلزم عدم الزيادة
 القيد والثاني في يستلزم عدم الزيادة واما الثاني في كان الثاني في النسخ لا ضرورة لوجوده ان المطلق متى صارت
 صارا كان مطلقا قبل التعريف بغير القيد اشياء المطلق على معنيين احدهما ابدل عليه المطلق والثاني ابدل عليه القيد المستتر

والمنعوت وجه قول الواقعية ان فعله عليه السلام كقول غيره من الوجوب والالتزام والاباحة فقتل من حقها فعل لا يمكن اتباعه لان الالتزام
 الايمان بفعل الغير على الوجوب الذي فعله من اجل انه فعلته لولم يكن في الفعل مثل الاول كالتزام والالتزام واولم يكن على الوجوب
 الذي فعله بان كان احد احوالها واجبا والاخر لفظا ولم يكن من اجل انه فعله بان على احوالها النظر مغروبتا شيئا للامور لا يكون شيئا
 فمرضا الثانية لا يكون فعل معرفته بعدة الفعل وبعد معرفة حقيقة الفعل يجوز ان يكون الفعل عليه حتى من انتهى عليه السلام ولا يكون
 معلومه في حقنا فاما في حقنا لم يتجمل في التمسك على التمسك وفيه المنع وجب عليه الم يجب علينا مثل فعله لعل صلوة الفسح واذ كان
 كذلك وجب التوقف الى ان يظهر وصف الفعل بالميل والى ان لا يقوم دليل لشركه واجتنب من قال بوجوب الاتباع بالنسبة للمعصية
 لعامة الرسول واتباعه على الاطلاق مثل قوله تعالى واتبوه لسلككم تنهون الطمير والعدو الطمير الرسول قل ان كنتم تحبون
 الله فاتبعوني يحكم الله فان بزه النصوص واشتباها لوجوب اتباعه مطلقا من غير فصل بين الفعل والقول وتمسك الكثرة بان
 الاباحة من ان تبتدئ في مقتضى التمسك في كل الافعال فوجب اتباعها ولو لم يجب اخبات غير الا بالميل لوقوع الشك فيه وذلك
 ثبت الاباحة في حقنا لم يجر متابعتها في الا بالميل لانه قد ثبت اختصاصه عليه السلام باباحته لبعض الافعال لما ذكرنا وثبت بشاكية
 الاما اياه في بعض الافعال كقول المؤمنين على اليد ان يجب التوقف في يقوم دليل ترجيح احد الوجهين ووجه القول لعماد وهو
 قول الجصاص في الشرح في الكتاب ان الاتباع هو الاصل من جن رسول الله عليه السلام لقوله تعالى لقد كان كثر من رسول الله
 اسوة حسنة فمما تنفيس على جواز الاتباع من افعال وقال الله تعالى قل الله قد هدني لهذا الذي كرهت فهدى الله لغيره
 صحيح في اذولج ادعيا بجم غير بيان ان ثبوت اصل في حق مطلقا فليل ثبوت من الاما التي ان نفس على تعديده فيا كان
 هو محضو ما بقوله قال الله ليس دون المؤمنين وهو الكمال غير من فلو لم يكن مطلقا فليل الاما في الاقدام على فعله
 لم يكن كقول تعالى فالتصية لكم من دون المؤمنين فائدة فان اخذوا منه ثمانية بدون بزه الكمال وهذا ان الرسول كثر في
 بهم فالاصل في كل فعل منهم جواز الاقتداء بهم الاما ثبت فيه ليل مخصوصية واذ كان الا بالاصل في فعله كل فعل يكون من غير مقتضى
 اخذوا من ركب بيان اخذوا منه معارضا اذ الحاجة تامة اليه عند كل فعل يكون عليه فلهذا في الا بالاصل في السكوت من البيان
 بعد تحقق احاطة اليد ليل في فسر بيان اخذوا منه يكون دليلا على ان من بزه الافعال التي هو فيها فلهذا في بزه فاسم
 ان عند الى كرسن الاصل هو الاقتضا من الاشارة كعاد من وعاد الى كرسن الاصل هو الاتباع في اخذوا منه ببار من
 العار من ثابت الا بالميل ثم الشيخ رحمه الله قد علم فعلا التقدمة سوى الدلالة على اربعة اقسام فرفع في وجوب وجوب ومباح
 للشيخين فمستلزاما لاسلامه من الاية بوجهها العدد وتوجيهها في الاية الا بالاصل في الاية بوجهها الاية بوجهها الاية بوجهها
 وجوب وادب بالاولى من الاية بوجهها الاية بوجهها الاية بوجهها الاية بوجهها الاية بوجهها الاية بوجهها الاية بوجهها
 حقه عليه السلام لان الا بالميل في الحقيقة كليا قطعية في حقه ويمكن ان يكون على ان الاية بوجهها الاية بوجهها الاية بوجهها
 الواجب لان مطالع التقديرية وجوب بعض فبالاقتضا بالاصل في حقه بطل في حقه وتوصل بالبيان بان طاعة رسول الله عليه
 عليه السلام في احوال احكام الشرع بالاجتهاد واختلاف في الفعل والعمى عند ذلك ان يكون لا يجتهد واما القطع طاعة الله
 فيها بطلان وكان لا يقر على الخطا فافاد الحق في من ذلك كان دلائل العامة على الحكم بطلان ما يكون من غيره من البيان

أما أحامسة البراءة على اتفاده منه فخطا من الرجز فيكون متفرا عنهم فقط ولقول عليه الصلوة والسلام اني تارك فيكم
 الثقلين فان تمسكتوا بكتابي وعتقتم حصة التمسك بها فلا تخلف امانة بحجة على غيرهما وبانهم اخضعوا بالشفقة
 النسب كانوا اهل بيت الله ومبطل الوحي والهوية ودافعوا على اسباب التمثيل وحسن التناويل وافعال الرسول قوله كبرية
 الفخالة فكانوا اولى بحجته الكبرية وقال بعضهم لا اجماع الا لاهل المدينة فقل عن مالك هذا قال اهل المدينة اذا اجتمعوا على
 شئ لم يحد ظفان فغيرهم تمسك بقوله عليه الصلوة والسلام ان المدينة عليهم بين في جناب كاشفي الكبرية حيث احديدوا خطا من
 انجست مكان متفرا عنهم واذا انقضت عنهم وجبت متابعتهم ضرورة بان المدينة دار حجة النبي عليه الصلوة والسلام وموضع
 ومبطل الوحي ومجمع المعايير ومنه مقام الاسلام ومنه الايمان وفيه العلم ومنها صدر فلا يجوز ان يخرج عن قول اهلها
 كيف وانهم بدأوا التمثيل وجموع التناويل وكانوا اعرف باحوال الرسول عليه السلام من غيرهم فوجب ان لا يخرج الحق من
 قولهم والحق عندنا ان اهل المدينة لا اجماع ثبت بصفه الاجتماع والعدالة لان الموضوع في الحق جعلت الاجتماع حجة تدل على
 استراطا لكونه اما اشتراط العدالة فلان حكم الاجتماع ويكون مقتضى ثبوت بالية اذ الشهادة كرامة لندالة كرامة كمال
 وذلك جعلنا كرامته وسطا لتكونوا شهداء على الناس ليكون الرسول عليكم شهيدا وحيث ثبتت بالية العدالة وانفس يقتطع العدالة في
 اهل الاداء الشهادة فلا يوجب اتباع قوله لان التوقف في قوله واجب وذلك ببيان وجوب الاتباع الذي ثبتت كرامته فثبت ان
 الفاسق ليس من اهل الاجتماع وانما الاعتقاد بقوله انفي آخره خالف اوله وان كان اتباع الهوى بالخاص اهلية الاجتماع اذا كان
 صاحبه وادعى اليه او اجابته او اعلم اليه بحيث يكفر به لانه اذا كان يدعو الناس الى معتقده مقطعت عدالة من يعصم
 لذلك تعصبا باطلا حتى يوصف بالسف فيعبر به في امر الدين فلا يجزى قوله في الاجتماع وكذلك ان كان به اى لم يبال بما قال مما صنع
 وما قيل له لان ترك الميراث مسقط للعدالة ايضا وكذلك ان خلا فيه حتى ذهب الفخارة به لا يعبر بخلافه وبقا ايضا عدم
 دخوله في سمي لانه المشهود كما بالعمية وان صلى الى القبلة وادعى نفسه مسلما لان الامة ليست جماعة عن المصلين الى القبلة
 بل عن المؤمنين وبنو كافر وان كان لا يدعى انه كافر ما اذ الميرع الياس الى هواد ولم تغفل فيه فلا يعبر بقوله خلا في القبلة في
 وهو معنى قوله فيما استبوا اليه الهوى لانه انما الفضل في الخلفاء لخاصة وجبال الحكم فكل قول كان خلافا للنفس فهو باطل وفيما سمي
 ذلك يعبر بقوله ولا ثبت الاجتماع مع مخالفة لانه من اهل الشهادة ولما كان قبول الشهادة في الاجماع وعند بعض العلماء
 لا يعتد بقوله في الاجتماع اصلا وان كان الاجتماع حجة ثبتت كرامته لامة وانه ليس من الامة على الاطلاق فلا يثبت له الكرامة وهو مختار
 شمس الامة وصاحب السيرة لان ما استراط الاجتهاد فيها كمال في غير الامة كتمصيل احكام الشك في الطلاق والبيع فيقتل الاجماع
 فيه اتفاق اهل الراي والاجتهاد ولا يثبت الاتفاق في غير من خي او خالفه لبعض العوام فيما اجمعوا عليه لا يعبر بخلافه عند جمهوره لان الاعمال
 باا اطلب للجمهور ليس كمال هذا الشأن بكونه كالعصبي ولا يكون في نقصان الامة ولا في غير من عصى الامة من اسلم الاما احصى في غير الامة
 ولا يقال لا يغزى في مسك فحقت لادعوا لاهل الصلوة لان الحكم العاقل لقول لا يدعى ان يكون يدعى انما اخرج عليه اجواص فالعوام متفقون
 على ان الحق في اجمعوا عليه لا يفون فيه خلافا فهو مجمع عليه من جهة انخواص والعوام ومن ليس من اهل الراي لا يثبت
 من العلماء حكم الاجماع حتى لا يعتد بخلافه كالمسكلم الذي لا يعرف العلم الكلام والكلام والمفسر الذي لا علم بالنظر

وصورة السلب ما اذا امكن لبعض اهل الاجماع على حكم في مسألة قبل استقرار المذهب على حكم تلك المسألة وانتشر ذلك
 بين اهل العصر ومقتضى الثاني فيه انه لم يشر في ذلك اجماعا عند جمهور العلما وليس اجماعا عاكسا على ما نقل عن
 الشافعي رحمه الله ان ليس بالاجماع ولا يتوجب به سبب عيسى بن ابراهيم بن ابي حنيفة او في بكر الباقين في سبب الاشعرى كما ذكره
 وبعض المعزلة تسكون في ذلك بان المسكوت قد يكون للمهاجرة والتقية كما قيل لابن عباس رضي الله عنهما انظر في القول
 وقد كان ينكر ذلك فبأنى ان ايمان عمر رضي الله عنه وان كان يقول بالعول فقال كان رجا جديا فبقيت رجا وديته من غير ذلك
 وديته قد يكون لانهم لم يتناولوا في المسألة الا فتاوى لهم اجماعا وسياسة الراجحة او تناولوا قولهم لود اجتهادهم الى شئ فمقتضى ذلك ان يكون
 القائل اكبر سنا منه ام اعظم حرمة واهوى في الاجتهاد فلا يرون الا اتقادوا به في الاستدلال بالاجماع كعدله اجتهادا اذا كان محتملا لهذه المعاني
 ان يكون حجة خدو صا فيها يوجب العلم قطعا وحسنت ايجابته بان لا يشرط لاجتهاد الاجماع ان يفتي من كل واحد على قوله فلو ان
 القائل اتبع الاخرين قولوا ادى الى ان لا يفتي بالاجماع الا لا يتصور اجماع اهل العصر كمن على قول يسمع ذلك منهم الا اذا ابل ما
 يكون ذلك باقتدار الخوارج من البعض وسكون الباقيين والافتاء على كون الاجماع حجة دليل على بطلان قولها القائل ولما
 ان المسألة كما لا يمنع ثم تعليق الشيء بشرط هو ممتنع يكون لغيره كذا اقلية بما هو معتد ولا ان اذ اظهر قولهم لبعض اهل الاجماع فلو
 سلكهم في الاجماع لم يثبتوا اذ وجدوا في قولهم اجتهادهم الى شئ اداى الى بطلان ذلك القول الا في صفة ولا يجوز ان لا يكونوا حجة
 لان العادة يحال فيه فان ترك الاجتهاد من اجماع الغير في جادة تنزلت خلاف العادة وسود الى اجمال حكم الله تعالى فيها حاشا
 وجوب عليهم كلهم مجتهدين والظاهر عدم ارتكابهم من اهل المذاهب وجودا في خصوص الحق من اهل العصر فبقيت ترك الاجتهاد
 بعضهم بالعدول عن طريق العتوب لم يكن ذلك القول حقا ولا يجوز ان يكونوا اجتهادوا ولم يود اجتهادهم الى شئ بلان ذلك
 يودى الى افتاء الحق من كل طريقة على جميع الامتياز وهو محال ولا يجوز ان يكونوا حجة في قولهم الى خلافه لانهم لم يكونوا
 انما ارجح واجب لاسيما مع ظهور قولهم باطل من وجهه والخلق باليسيرة والتقية باطل لانهم كانوا لا يفترون الحق ولا يبالون
 احد واذا بطلت هذه الادوية تبين الوجه الاخير وبين انهم لم يكونوا رضاهم عما يفترون من القول فصار كالتلويح والافتاء يجوز انهم سكتوا
 ان كل شئ بعد مسبب لا يتناول لا يفتي ذلك عن يمين حجة وطلب الكشف عن باخذه كالعادة اجماعا على ما ذكره المحققين في ذلك
 كثيرا ثم في مسائل ائمة العول ودية الجملين على انه لم يكن في الصحابة من يفتي بذلك على ما عرفت في موضع ذكره في المسألة
 ابو اليسر ان هذا الاجماع لا يتناول في موضع لما ذكره اخصا ولم يكونوا اجماعا على سبيله لا عليه ويكون دون القواطع من وجود الاجماع
 كسب من استقر على اليقين قوله ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يفتي فيه قول من سبقهم مخالفا ادى الى نظيره قول بعض
 اصحابنا حجة على صحة الاستنباط لان هذا ليس باجماع عند من قال الاجماع ان الصحابة علموا وقع في حرم الاختلاف انحطت
 ورجحه على ما يقتضيه عليه والفتوى المنعوبة في سبقتهم واج الى من الاول والمستمكن راجع الى من الثاني والفتوى الجوزية فيه
 راجع الى الحكم ووقع في بعض النسخ قول من سبقهم مخالف باجترار ان يكون جلا من من ادى الى نظيره قول مخالف بغيره وياض
 على اللفظ عليه لانهم لم يفتروا قول بالنسب على المنعوية كالف ايسر لم يفتروا مخالف قول من سبقهم وليس لتعصم لان
 امر اولى في ظهور قول السابقين اصل لا في قول المخالف منهم خاتمة دليل عليه كذا ذكر في التقويم ثم اجماع اهل كل عصر

انقطع مقتصر على الاحكام الصالحة اذا اختلفوا في امرها الى ابي فلان عن هذا ذلك على الرسول وقد قول البعض لا ينبغي حاصره
 الفصل كصلوة اهل قبا بعد دخول الشمس قبل بلوغ انحرارهم قوله لكنه لما لم يسبق فيه اختلاف بمنزلة المستورين
 وفيما سبق فيه اختلاف بمنزلة الصريح من الاحاد ادى الى اجماع من بعد الصحابة في الحكم لم يسبق فيه اختلاف بمنزلة المشهور
 من الحديث حتى لا يكفر حاحده بشبهة الاختلاف ولكن يجوز الزيادة التي هي في معنى الشيخ به لان الاختلاف الواقع فيه
 مما لا يوجب واجبا غير مما سبق فيه خلاف بمنزلة الصريح من الاحاد حتى كان سوجب للعمل دون احكام بشرط ان لا يكون
 مخالفا لما هو معمول فكان هذا اجماعا محتم على ان في الامر انساب كذا في التقويم ويذهب ان يكون مقدما على القياس كجوابه
 قوله وانما انتقل اليها اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان في كل نقل احد حديث المتواتر وانما انتقل اليها
 بالاطراد كان كقول السنة بالا حاد وهو يعني باصله لكنه لما انتقل اليها بالا حال اوجب العمل دون العمل وقدما على
 القياس اجماع احد الاول القاطعة مثل السنة فلما ثبت السنة في حقا بليل قاطع وبدر ليل فليس فيه شبهة فكذلك اجماع
 فاذا انتقل اليها اجماع الصحابة بالافاق كل عصر على نقله كان بمنزلة نقل السنة بالتواتر فكيف جاز حده عند من جعل اسكرا لاجل
 كبريا حاد السنة المتواترة و لك مثل اجماعهم على خلافه اني بكره في السنة و اجماعهم على قتال بالناس الزكوة و اذا انتقل
 الى اجماع اليها بالافراد ادى بقل الاحاد بان روى عنه ان الصحابة اجماعوا على كذا كان اسي هذا النقل بمنزلة السنة الاحاد
 او كان هذا اجماع بمنزلة السنة المتواترة بالا حاد فيوجب العمل دون العلم ويقدم على القياس عند اكثر العلماء لان اجماع
 جهة قطعية كقول الرسول عليه السلام ثم اذا قلنا السنة النيا بطريق الاحاد كانت موجبة للعمل مقدمه على القياس فكذلك
 اجماع المتقول بالا حاد و لك مثل ما روى عن محمد السلمي ان قال ما اجمع اصحاب رسول الله عليه السلام من غير
 على شئ اجماعهم على الخلف على الراجح قبل الظاهر وعلى الاستغفار بالغير على تحريم كل الاخت في لغة الاخت ونقل من يعمل صحا
 وبعض اصحاب الشافعي منهم الغزالي ان لا يوجب العمل لان اجماع دليل قاطع يحكم به على الكتابة السنة المتواترة ونقل
 الواحد ليس بقطعي كيف ثبت قاطع و بالاجاب اننا انما نقل الواحد اجماعا قاطعا موجبا للعمل بيمين ثبوت به بل ثبت به
 اجماعا قاطعا موجبا للعمل بثبوت نقل الواحد غير متفق كجواب الواحد لكنهم يقولون وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بدلائل
 قاطعية وهي اجماع الصحابة والالات المتقدمة ولم يوجد منها دليل قاطع يدل على وجوب العمل به فثبتت لكان باقية
 على خبر الواحد ولا دخل لقياس في اثبات اصول الشريعة لانه نصب الشريعة بالواحي فلا يصح لهذا الايمان بجعل وجوب العمل بتاتيا لظن
 الدلالة بان يقال لكل الواحد دليل قطعي وجوب العمل قطعا كخبر الذي تتكلمت واسطة بين نقل الرسول ونقل الواحد دليل قطعي بل هو
 الذي يتكلم فيه وبين ناقلة واسطة الى ما لا يوجب العمل قطعا لان احتمال الضعف في نقله لا يوجب العمل قطعا بل هو
 العمل في هذه المسئلة ثبت لانه اذا قلنا في نقله واسطة او دس نظامه القاطع وانما علمه ان تسمية الفرائض طرية تأييده بآية تسمية وعن سبل الاموال
 الشريعة كشرعها وتوضيحها فالتوضيح في بيان الاصل الرابع الذي هو بيان العمل وسير ان العمل في بيانها
 الفكر ومفسر ارباب النظر جادون في تحقيق معانيها جادون في تفسيراها جادون في استخراجها من كلام الله تعالى جادون في بيانها
 باب القياس وهو يشتمل على بيان نفس القياس وشروطه وركنه وحكمه ووقته اما الاول فالقياس هو التقدير بربط العمل

فقيس النعل بالنعل آتسى قد يذبح واجله نظير الاجرة وهو يشتمل على باب القياس يشتمل على بيان نفس القياس اى المقابلة
 شرعية وشروطه وركنه وحكمه ودفعه لان الكلام لا يصلح الا بمعرفته معناه ودفعه اصطلاحا اذا لولم يكن له معنى لم يكن بنفسه
 فكان ممكنا كالحال الطيور ولا يعتبر الا عند شرط لان توقف الشرط على الشرط كوقوف مائة الصلوة على الطهارة فممتنع
 الشك على جنور الشو واسر طائر ولا يقوم الا به كنه لان ركن الشئ نفس ذلك الشئ اوله ليس بالهوى فلهذا في ما بهيته
 ولم يتسع الا الحكمه لان الشئ الماتج من احداهما والبعث الى حد الحكمه يكونه مقيدا وذلك انما يتحقق بالحكم ووجهه ان
 انما تبقى للسائل دلالة الرفع كما ستعرفه فلم يكن يمين بيان هذه الجملة في التفسير فلهذا فالتقدير يقال قست الارض بالفضة
 اذا قدرتها بما وقاس الطيب الجرج اذا سبره بالمسبار يعرف مقدار غوره ثم التقدير لا يشهد على ان يضاف اليها
 الى آخرها بما وقاس اللفظ لانه اذا انقلبت في النعل بالنعل اى سواها لبعثها اسم النعل حيث سماعي اذ ان الشئ
 ذكر فيه بالنظر الى ظاهر اللفظ وصلته القياس في اللغة هي الياء الا ان كلمة على جعلت معلية في الشرع قيل قاس على تقدير
 سى البالي على بان القياس الشرعي للبناء على اللاتبات ابتداء وهو ابتداء وهو صفة قاس وقاس يقال قاس قاس قاس
 قياسا وقاس يقيس مقياسه وقياسا قوله والفقار اذا افندوا حكم الفروع من الاصل سمو ذلك قياسا تقديره حكم الفروع
 بالاصل في الحكم والعلة في الاحكام والشرعية سمو ذلك قياسا تقديره حكم الفروع بالاصل وقسوتها اياه في الحكم والعلة
 اشارة الى المعنى الاصطلاحي من غير ان يكون تجديدا للقياس والمعول عليه في تجديده ما نقل عن الشيخ اى ان قوله اوله
 ابانه مثل حكم احد المذكورين بمثل علة في الآخر واختار لفظ الابانه لكونه الاثبات لان القياس مغلوب عليه بحيث ان
 مواضعه سبحانه وتعالى وذكر مثل الحكم ومثل العلة احراز عن لا وهم القول بان نقل الاوصاف فانه لولم ينكر لفظ مثل غير
 ذلك وذكر لفظ المذكورين ليشتمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين كقياس عدمه على سبب ان يكون على عدم
 العقل بسبب الصغر في سقوط الخطاب عنه بالعجز عن مثل الخطاب واداء الواجب ثم التعبدية في جازمه فعلا ووقع معناه
 جميع الضمان والتابعين وجوبه القضاة والمشتكين وقالت الفتاوى كلها ان الخارج سواء تجوزت من غير اجماع النظام جماعة من مشركه
 ابتداء وروى التعبدية منفتح مقفلا وقال داود الظاهري فانه محمد وجميع اصحاب الكواكب والقاساني انما ليس بفتح مقفلا لكن
 الشرع لم يرد بالتعبدية بل منع من العمل بالقياس فكان باطلا وانفق القائلون بورد التعبدية بمعنا على ان الدليل المعنى
 الورد بالتعبدية قطعي سوى الى اكسين البصري من المعتزلة وقد بينا السلك بذلك كما في الكشاف فلهذا فاشتمل على ما بهيته
 قوله واما بشرطه فان لا يكون الاصل مخصصا بما حكمه من غير اخر لقبول شهادة خبره وحده لان الحكمائيت بالنسب اختصاص
 بكره لانه لا يميز بين الاصل والفروع لكثرة دور الحكماء في المسائل في هذا الباب فنقول الاصل في القياس عند الحكماء
 من اهل العقد والنظر وهو حمل الحكم المتعوض عليه كما اذا قيس الارز بنى البكرى بغيره بغيره متغا فلا كان الاصل هو
 عند حكمه لان الاصل ما كان حكمه اقوى كتمية امة وروى عليه ذلك هو التبر في باب التشاك وعند المنكرين هو الدليل والاصل
 على الحكم المتعوض عليه من نفس اجماع قوله عليه الصلوة والسلام انما يشتمل في هذا المثال لان الاصل بالافرع عليه
 غير انما يشتمل على ما بهيته من نفس اجماع قوله عليه الصلوة والسلام انما يشتمل في هذا المثال لان الاصل بالافرع عليه

علمه لان الاصل ما انتهى عليه غيره وكان العلم به موصلا الى العلم والحق بغيره انما هو موجود في الحكم لانه محل لان
حكم الفرع لا يتفرع على المحل ولا في النص والاجماع او لوقوع العلم بالحكم في المحل دونها بل يميل على اوجه ضرورة لان القياس في حكم
النص اصيل للقياس ايضا وهذا السراغ لفظا لا مكانا للاق الاصل على كل واحد منهما بان الحكم الفرع على الحكم في المحل لا يتفرع من
عليه وعلى المحل وعلى النص لان كل واحد اصيل واصل الاصل لكن الاشبه ان يكون الاصل هو المحل كما هو في هذا النوع لان الحكم
يطلق على ما انتهى عليه غيره وعلى ما لا يعتبر في غيره وليست المقابلة على المحل المعنيين اما بالمعنى الاول فلا قلنا اما بالمعنى الثاني
فلا افتقر الحكم ودليله الى المحل ضرورة من غير عكس لان المحل غير مقترن بالحكم دلالة دليله لان المطلوب بيان الاصل والنص
يقابل الفرع في التركيب القياسي ولا شك انه بهذا الاعتبار هو المحل لانه الفرع هو المحل المتبني عند الاكثر كالان في المثال المذكور
عند الباحثين هو الحكم الثابت به بالقياس كتحريم البيع بغير متاعه ونحوه لان هذا الذي يتبنى على الفرع لا يتفرع عنه دون المحل الا ان
لما سمو المحل لشيء باصلا سمو المحل الآخر فرعا وادانته بها فنقول ان كان المراد من الاصل منها النص المثبت للحكم فالمراد من
اخصوص التفرع بمحاكي قولك فلان مخصوص بعلم الطلب اى متفرع من بين العامة لا يشترك فيه اطلاقا لا اخصوص من طبيعة عامة
فانه غير مانع عن القياس الا ترى ان اهل الزمة لما اخصوا من عموم آية القتال اخرجهم من عموم القتال والى ما بين وغيرهم
بالقياس والى ما انتهى به حكمه مع وفي بعض آخر للسببية والاختصاص بغيره كرواية في ارجح الى الاصل اى يشترط ان لا يكون
الثبت للحكم في المحل مختصا مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله عليه السلام
من شمله خزيمة فمعه فانه مختص مع حكمه وهو قبول شهادة الفرد مجمل وعدده وهو خزيمة رضي الله عنه بسبب نص آخر يدل على
اختصاصه به وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه لما اوجب على الجميع ابحاث العدد لازم منه في قولنا
الفرع فانه ثبت بربطه في موضع كان متصفا بالبعد عن النص الثاني غيره وان كان المراد منه محل الحكم كما هو من حيث هو المراد
من اخصوص التفرع بمحاكي قولنا والى ما انتهى به حكمه مع وفي بعض آخر للسببية والاختصاص بغيره كرواية في ارجح الى الاصل اى يشترط ان لا يكون
الثبت للحكم في المحل مختصا مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله عليه السلام
من شمله خزيمة فمعه فانه مختص مع حكمه وهو قبول شهادة الفرد مجمل وعدده وهو خزيمة رضي الله عنه بسبب نص آخر يدل على
اختصاصه به وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه لما اوجب على الجميع ابحاث العدد لازم منه في قولنا
الفرع فانه ثبت بربطه في موضع كان متصفا بالبعد عن النص الثاني غيره وان كان المراد منه محل الحكم كما هو من حيث هو المراد
من اخصوص التفرع بمحاكي قولنا والى ما انتهى به حكمه مع وفي بعض آخر للسببية والاختصاص بغيره كرواية في ارجح الى الاصل اى يشترط ان لا يكون
الثبت للحكم في المحل مختصا مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله عليه السلام
من شمله خزيمة فمعه فانه مختص مع حكمه وهو قبول شهادة الفرد مجمل وعدده وهو خزيمة رضي الله عنه بسبب نص آخر يدل على
اختصاصه به وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه لما اوجب على الجميع ابحاث العدد لازم منه في قولنا

[illegible]

الصلوات للشاة باقية بانها مال مستقوم لان حاجته الفقيرة تنقطع باعتبار القوم الذين انزل اليهم انتم الواسطة في شاة النجس
 سما او نصف شاة من الذب الواجب في مشرين شاة لانه لو لم يكن مقتولا لم يكن في حاجته الفقيرة اصلا فقلنا بدو ملك
 الصلوات لعلته القوم وهداية الى سائر الاموال لا شاة في العلة على موافقة سائر العلل فان ملكا فقير حكم النجس من
 بقاد حكم النجس في المعصوم عليه في قراره وهما بهذه النية فان صلاحية الشاة لا دافع الفقير لعلته بقاء التعليل
 بل بقيت كما كانت قاسمها لان وجوب الشاة تنقضي امرين كون الشاة حي المدعى له بينا وصلاحية الشاة لملكها
 من الفقير والاول لا يقيد التعليل والثاني في قبلة ولكن قيد التعليل لا يفيد القعود مع بقاء الاول على حاله لان الفقير
 انما ياخذ من المدعى له من العبد بمرتبة لا من العبد وحي المدعى له كما بقية الشاة مينا كيف يمكن اخذ غير الشاة من
 والعبد لا اعتبار له مطلقا في شاة من حي المدعى له لم يثبت فيه الا انه لما ثبت بدلالة النجس ان حي المدعى له في مطلق
 المال لا في شاة الملكة اعتمد غير الشاة لثبوت حي المدعى له بالدلالة وندية الصلوات اليه بالتعليل ولو لم يثبت
 حي المدعى له في غير الشاة بدليل ولم يتعد الصلوات اليه لم يثبت يجوز كما في ملكه فثبت انه لا بد من كلا امرين فلهذا
 ذكر الشيخ رحمه الله قوله وانما التعليل حكم شرعي الى اخره بعد ما بين ان سقوط حي المدعى له في الصورة حصل باذنه
 والاصح يعلم منهما ان الشيخ عمن المال مثل الشاة ليس بالقول عليه السلام بحال الصلوات اليه كما وقد غيرتم بالتعليل بكونه مريضا
 للمدين والآخر هذا الحكم حيث جردتم عليه التوبة ليس باستعمال سائر الامكانات مثل فعل ونحوه ومنها ما قالوا ان شاة
 او جب التكبير لا تقتل الصلوة بقوله تعالى في ذلك حكمه وقوله عليه السلام شاة الصلوة الطيرة وتحريمها التكبير وقوله عليه السلام
 لا حرج على احد منكم ان ياتي الله اكره وانتم بالتعليل بالثبوت وذكر المدعى له سبيل التعليل في خبر ثم هذا الحكم في الفقير
 عليه حيث جردتم افتتاح الصلوة بغير لغة التكبير مثل قوله لا بد من الحي والرحمن اعتمد ومنها ان الشرع على الكفارة ما لو قلع
 لقوله عليه السلام لا يجر الى الذي قال واقعت اوله في نهار رمضان اعتكف رقبته بالحديث وقد غيرتم بالتعليل
 حكم النجس حيث قلتم الكفارة بالفظ او بدنه او بالاكل والشرب علا فاشتر الشيخ رحمه الله في الجواب عن هذه الفقير
 انما كانت بقوله وهو ان الجواب مطلق المال في كونه الصلوات لعلته في حكم الشرع في غير الشاة نظير ما قلنا في سائر
 ازالة النجاسة بالامكانات ان الواجب ازالة النجاسة من التوب شيئا يكون مستحلا لها حاله اداء الصلوة والما وانه
 صاحبه لا لانه كما ان الواجب في الزكاة دفع الحاجة الفقيرة والشاة له صاحبه الا ان يكون استعماله في الامانة انما
 بعيد بدليل ان من سلة التوب الجاهل وقطع موقع النجاسة بالمقراض او احرقه بالناشر قطع استعماله ولو لم يكن
 استعماله واحا بعيد لم يقطع بدون العذر كما في ازالة النجاسة في كونه الصلوات لالا لانه حكم الشرع لان الآثار
 لا تحصل به الا بالحكم بعد تمعيه حاله استعماله وانما لا يجرى له النجاسة او لو لم يكن النجاسة باول الملامحة لم تحصل الا بالاداء وحلا
 في وجوب التوب بنسبها اذ لا يكون الا بالبول والحكم بعد تمعيه في تلك الحالة شرع كما ان الصلوات في تلك الحالة امر
 بشرع في غير هذه النجاسة سائر الصلوات لا كالحل وكل ما ينصرف بالجمع فقد بقى حكم النجس وهو كون الامانة له صاحبه للتطهير على
 ملكا من قبله من غير تنبيه واما اختلاف التطهير من الحديث حيث لا يوجد الا بالمال لانه ثبت في غير فقير في قوله

في

يستحقه بالصلوة ولكنه ما لم يصره العرف التوجه إليها في الصلوة فكأنه ان جميعا قبله وكل من قبله كان جميع الامناف المذكورة مصرفا وكل واحد منهم مصرفا وتبين بما ذكرنا ان حكم النفس ببيان انهم مصارف الزكوة والتعجيل للثبوت في الحكم لانهم صالحون للوقت اليهم بعد التعجيل وقت اليهم الى الكاكتية قبله وصار له صرف الصلوة اليها اذ او استقبلها جعل العباد بالواجبين ان المقصود منهم كونه كانوا مصارف الزكوة وقد يتبين كذلك فلا يجوز لاحد ان ينكر كونهم مصارف الزكوة لانهم من الموصلة قلوبهم فانهم كانوا مصارف مبدلة اخرى وهي اعلم بحسب استدلاله واستدل به بالاحسان لا بالحاجة المصروف اليها في الزكوة وكان ذلك بابا على حدة كباب العامل اليوم يعني في الزكوة على الحاجة بل في الزكوة على الحاجة في حياته الصلوات كتمان في الاسرار قوله واما ما ذكرناه من ركن القياس فاجعل احسن التسمي الذي جعل علمنا الى اخره لكن الشيء جايه الاقوى لغيره وفي عرف الفقهاء ركن الشيء لا وجوده ذلك الشيء الاله كالتقيام والركوع والسجود للصلوة وكما لم يكن للقياس وجوده والباب المعنى الذي هو ساطع الحكم كان ذلك المعنى ركنه فانيه وانما ساء علمنا لان الموجب في الحقيقة هو الاستدلال والتعليل امسار ان في الاحكام في الحقيقة لا موجدات فكان ذلك المعنى مصرفا في الشرع في المحل وهو معنى العاشر في الحكم في الموضوع عليه ان كان مصفا في النفس وفي الفرع الى العلة كما هو مذهب مشايخنا العراقيين والقاضي الامام ابو زيد في المحل ومن تابعه يكون ذلك المعنى علمنا في وجود حكم النفس في الفرع ولان كان الحكم مصفا في العلة في الاصل والفرع جميعا كما هو مذهب مشايخنا يسمونهم من اصحابنا وجوه الاصوليين يكون ذلك المعنى علمنا على ثبوت حكم النفس في الاصل وفي الفرع ساطعا اشتمل عليه النفس يعني بلقي ان يكون ذلك المعنى الذي جعل علمنا على حكم النفس من الاوصاف التي اشتمل عليها النفس بالمصلحة كما اشتمل نفس الربوا على الكل والجنس ونفسه يشبه كاستعمال نفس الشيء من جميع الاوصاف على العبر من التكثير لان ذلك المعنى كما كان مستطاعا في النفس لادب ان يكون ثابتا بغيره او ضرورة وجعل الفرع بطريقه الى حكمه لوجوده في الفرضية له ومكة راجع الى النفس وفي وجوده راجع الى ماله باللبسنة وفي فيه للفرع يعني وجعل الفرع على النفس اى المصنوع عليه في حكمه من الجواز والفساد والحمل والحرية بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع وقيل هو احسن من العلة القاصرة وذلك بعض المحققين ان تارة كان القياس في الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع اما حكم الفرع ثمرة القياس فتوقف عليه ولو كان ركنه لم يتوقف على نفسه وهو محال فذلك احسن لان انعقاد القياس كما لا يتصور بدون المعنى الذي يكون بدون الثبوتية قولهم وهو الوصف الصالح المعدن لظهور اثره في جنس انفسه لاجعل علمنا واعلم ان القياسين المتفقوا على ان كل اوصاف النفس بحيثها لا يجوز ان يكون ثلثة لانه لا ثلثة من الاوصاف في الحكم فان من المعلوم انه لا بد من الوصف المذكور في قوله عليه السلام للحاج في غار رمضان اخفق رتبة في الحكم فان الترتيب والسند فيه سوار ولما المعنى الحرية ولو نفع الاصل فان الكفاية تجب على العبد بآثارها ويوطى الاشارة وكذا الحكم في سائر الاحداث فانما اشتمل على سكان كذا وزمان كذا ولا بد من ثلثة الاوصاف في الحكم ثبوت ثلثة ثلثة جميع الاوصاف مستقيم ولان ثلثة جميع الاوصاف لتعليل كماله لا يتعدى الا ان يجمع الاوصاف ليوصل الى المصنوع عليه وذلك فانتهى والتفقوا ايضا على عدم جواز التعليل لكل واحد من الاوصاف كماله لانه لا ثلثة جميع الاوصاف في الحكم الا ان يسمي ان الحجة تشتمل على انما كماله في الحقيقة مقتضى جنس شئ فلم ينقل احد ان كل وصف من هذه الاوصاف علمته الحكم ولو لم يكن العلم بها بل العلة لبعض هذه الاوصاف واقفقا ايضا على انه لا يجوز للخلل ان يجعل بابي وصف شئ من غير دليل لان ادعاء وصف من الاوصاف انه علمية لم يرد في الحكم فلا يصح نسخ غير دليل واذ لم يكن بد من اقامة الدليل

على المذكورين بعد ذلك بعد التوقيع استدلوا بما هنا من شرط العرض على الأصول أثبتت قدالة الوصف قال ان الوصف بعد صلاته
 لا يمكن ان يكون مشتقنا كالشاهد يمكن ان يكون مجردا فلو كان كذلك لكان العرض على الأصول كما لا بد من عرض الشاهد على المفكرين بعد فائدة
 سلم لمن يتقوض والمفاهيم ثابتة على ذلك لان الأصول شهادتها على الحكماء كما لو كان الرسول في حال
 حيوية فيكون العرض على الأصول واستنتاج الأصول من ردة مبتدئة العرض على العرض في حيوية وشكوكه عن الردة
 ووجود قول العارضة ان حاشيتنا الى اثبات كون الوصف الذي لا يحسم على الاعيان حجة وتبرج احتمال العوالم على احتمال
 الحقائق والعلل والايديت عليه من طريق حسن فطريق معرفة الاستدلال باثرة الذي ظهر في موضع من المواضع المايهية
 اما لفنا صدق الشاهد باثره من مخطوبات دينة فان اثره كما ظهر في مشهد من اركانها سائر مخطوبات دينة يستدل به على صحة
 من الكذب الذي هو مخطوب دينة ايضا وكذا كيف يعرف الصانع جل جلاله بالاستدلال بالاثبات من الكذب الذي هو مخطوب دينة ايضا وكذا كيف يعرف
 مثل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض باهره ومن اياته ان خلقكم من تراب ومن اياته ان تقوم السماء والارض باخرة
 ان طريق معرفة ما لا يحسم بالاستدلال بالاثراثر الوصف ان لم يكن محسوسا فهو معقول يمكن معرفته بالبيان بان بين ظهور الاثر
 في عمل مع عليه وما كان معقولا مثل الذي كان محسوسا فوجب المعرفة بحسب الوصف كما يجب المعرفة بالاثراثر المحسوس معرفة
 المبرور كقولنا في اثبات الضمير فينا من كمالنا لا يتغير ولا يتاخر في النصارى بدون رضا الذي ملها وشعرتها مرعبة في الضمير هذا ومن
 الشافي به على البكارة عند كان للاب ان يزوج بسة البكر البالغة كراهة الوجود والكبراء كالبكر الصغيرة وعنده تاليس له ك
 لقوات وصف الصغير وعنده ليس له ان يزوج بسة الشيب الصغيرة لقوات الكبراء كالبكر الصغيرة وعنده تاليس له ك
 الصغير وهو معنى قوله لا هنا صغيرة فاشبهت البكر اى الشيب الصغيرة السكر الصغيرة فالتمثيل بوصف التغير لتبديل بوصف
 ملائم لان الضمير هو في اثبات ولاية النكاح لان ولاية النكاح لم تشرع الا على وجه النظر لولي عليه باعتبار عجزه عن مباشره
 شغل مع حاجته الى مقصوده كما ان النفقة يجب على الولي احتمالا لعجزه عن دفع نفقته لوليه فكان التعليل لاثبات الولاية
 بالغير تعليل الوصف ملائم مثل تعليل سقوط نجاسة سور الهرة بعلة الطواف بقوله عليه السلام الهرة ليست نجسة فاما في الطوفان
 فالطوافات عليكم فان الطوافات من وجوب الضرورة هي تعدد بالاحترار وصور الاوان وهذا الضرورة مؤثرة في التوقيع وتكون
 الخطر بالمقصور مثل قوله تعالى من اضطر غيرة باع ولا عا د فلا اثم عليه من اضطر في محنة الا اضطر بغيره الى نفقة ان هذا التعليل
 موافق لتعليل صاحب الشريعة والمنكاح جمع منكم اسم المكان او الزمان من النكاح اى ولاية تثبت وقت النكاح او في
 مكان النكاح او جمع منكم بمعنى المصدر من النكاح وحي المصدر على وزن المنعول قياسا في الزمان من النكاح اى ان
 المنكاح جمع منكم والقياس منكم في ذلك اليا تحتفظا اى الصغير مؤثرة في اثبات ولاية النكاح المتكومات تارة بالطواف او
 اى مثل تايده في الحكم العمل به وهو سقوط النجاسة قوله ولا يبيع العمل بالوصف تبيل الملائمة كما لا يبيع العمل بشهادة الشاهد
 قبل ثبوت الالبية لانه اى الوصف امر شرعي فيعترف صلاحه من جانب الشرع وانما يثبت ذلك اذا كان موافقا لتمام
 المتكولة من السلف قبل ظهور المواقعة كان وجوده وعنده منتهية فلا يجوز العمل به واذا ثبتت الملائمة من زمان العمل به
 ولكن لا يجب قبل ظهور عدالة قوله البوا ليس ربه انه اذا كان الوصف ملائما لمصلحة ان يكون عليه ويجوز العمل به ولكن لا يجب

أي بسبب قوة اثره البالغين الذي يتبين من الاستحسان بيان أي بيان الاثر البالغين للقياس ان السجود عند التلادة
 لم يشترط قرب مقصوده أي لم يجب قربته بعينه والكيل على انه غير مقصود بنفسه لانه غير مشروع بطريق الاستعداد ونفسه وكهنا
 لا ياتر بالفكر كما لا يتر الطهارة به وانما المقصود حجب ما يصلح توافعا ليحصل به مخالفة المشركين الذين امتنعوا عن السجود
 عند تعالي استكبارهم والاعتداد بالحق من الذين تنادوا والى السجود تقربا وفخرا كما اخبر الله تعالى عن العريقين في مواضع
 السجود وفي النصوص المذكورة في تلك المواضع بمثل قوله تعالى اولهم برو الى ما تلقى امن من شئ يتفقه على الله من
 اليقين والشاغل سجدا لم تزل ان الله سبحانه له من في السموات ومن في الارض ومن في السموات الاثر
 لغوا حادوا وهدى سجدا في السموات وما في الارض من واية اشارت الى ان المراد من السجود والتواضع والتواضع
 والافتقار وكذا عدم اقتضائه بالركوع كما في السجود والصلوة وشريعة المدخل فيه دليل على ان مبدئه ليس بمقصد بل المقصود
 منه التواضع لكن بشرط ان يكون عبادة بقوله تعالى ان الذين عند ربك لا يتكبرون عن عبادة وبالاجماع ولهذا شرط
 فيه الوضوء واستقبال القبلة والركوع في الصلوة يجعله العمل في حصول ما هو المقصود من السجود بالركوع في
 الصلوة لمعول معنى التواضع والعبادة فيه فيقطع عنه السجود كما سقطت الطهارة للصلوة بطهارة وقعت لغير الصلوة
 وكما سمي الى الجدية فيقطع بالسعي للعبادة المريض بخلاف سجود الصلوة حيث لا يجوز اتمامه بالركوع سقاه ولا عكسه لان
 كل واحد منهما مقصود بنفسه ثبت ذلك لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واوقولوا عليه السلام
 مكن جوبك على الارض امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وغير ذلك من الآثار فلا يأتى في نفسه والركوع في غير
 أي بخلاف الركوع في غير الصلوة حيث لا ينوب من سجود التلادة في الظاهر الرواية لان الركوع في غير الصلوة ليس بعبادة
 والشرط فيما يأتى به السجود ان يكون عبادة فصار الاثر الخلف للقياس وهو حصول المقصود بالركوع مع الصلوة
 الخالص وهو اعتبار نفس التشبيه والعمل بالجائز اسكان العمل بالحقيقة اولى من الاثر الظاهر للاستحسان وهو العمل
 بالحقيقة مع الفساد الخلف وهو جعله غير مقصود مساويا للمقصود وقوله أي القياس الذي يرجع على الاستحسان لقوة اثره
 البالغين قسم من وجوده أي قل فانه لم يوجد بالافي ستة مسائل اوسع منها ما اذا ادعى الركن الواحد رجليه كل واحد
 منها يقول ركني بالالف وقبضته وقيم البنية في الاستحسان يقتضي بانه مرسوم عندنا ويجعل كأنها ارشادنا مع الجلالة
 الشارح كما في العرق والهدى كما لو ادعى الشراء وفي القياس تبطل البينات لتعذر الاعتناء بالكل لكل واحد
 منها للاستحسان وتعد الركنان لو احدهم بعينه لعدم الاولوية ولكل واحد منهما قوة تامة الى الشروع بالركن من جهة الركن
 فمتعين التماثل واخذنا بالقياس لقوة اثره البالغين فان كل واحد منهما يدعى عقدا على سدة وثبت بينه مساوكون وسيلة
 الى مثل الالف في الاستيفار وهذا العقد أثبت عقده واحد وجس يكون وسيلة الى شطرو في الاستيفار فيكون
 قضا على خلافات يتقضي الجوه بخلاف الركن من رجلين فان العقد يشاك واحده يمكن اثبات موجب العقد بتعده
 في المحل بخلاف دعوى الشراء وانما يحصل ذلك كأنهما اشترى معا اذ لو جعل كذلك لما ثبت انهما كذا كما لو باع أحدهما
 جميعا بعتده واحده ومنها ما اذا وقع الاختلاف بين السلم اليه ورب السلم في ذرعان السلم فيه في القياس بخلافان

بأنه في الاستحسان القول لقول المسلم اليه وبه الاستحسان ان المسلم فيه يبيع قال الاختلاف في ذرعاته ليكون امتثالاً فانه
 اصله في وصفه من حيث القول واسعة وذلك لا يوجب التحالف كما لا اختلاف في ذرعاته الشوب المبيع بعينه وبه الاستحسان
 انها اختلاف في المستحق بقدر السلم وذلك يوجب التحالف ثم اشر القياس ستة ولكنه قوس من حيث ان مقدار السلم انما يتحدد بالار
 المذكورة لا بالاشارة الى المعين فكان الموصوف بان سيج خمس في سيج قير الموصوف بان سيج من ست وبهذا يتبين ان
 الاختلاف هنا في اصل المستحق بالعقد وذلك يوجب التحالف فذلك اخذنا بالقياس واخذنا بما اذا قرأنا به
 في ركة فيجدها ثم اعادة في الركة الاخرى في الاستحسان يميزه سبعة اخرى وهو قول محمد بن يحيى وفي القياس لا يميزه وهو
 قول ابي يوسف مع الاخر ومنه ان الرمن بمهر المثل رمن بالمعنة استحسانا وهو قول محمد وفي القياس لا يكون معناه
 سببا وهو قول ابي يوسف مع وسنا فاما نصب العقاد في الاستحسان خاص وهو قول محمد بن يحيى وفي القياس ليس بخاص
 وهو قول ابي يوسف مع قابو يوسف مع في هذا المسائل من الاستحسان الى القياس لقوة قوله فاما الاول فمقتضى
 الاستحسان لقوة اشره على القياس فأكثر من ان يحصى كما قالوا فيها اذا دخل جماعة المحر فتموت في بعضهم اخذ المال
 قطعوا جميعا في الاستحسان وفي القياس يقطع الحامل وحده وهو قول زفر بن لان السيرة تتم بالاخصراج
 ولم يوجد الاخراج الماسن الحامل ووجه الاستحسان ان الاخراج وجد من الكل معنى للحادثة كما في السيرة الكبرى
 يجب قطع الكل وكما قالوا فيمن جعلت للبس هذا الشوب وجوباً ليه فخرج من ساعته لا يشك استحسانا وفي القياس
 بحث لوجود البس بعد العيين ووجه الاستحسان ان العيين فمقدور للبد لا يتحقق البر لا بالاشارة زمان النزع من العيين
 بضرورة تحقق البر وكما قالوا في سور يبيع الطرارة طرارة وكذا استحسانا وفي القياس يحسن اعتبار السور ببيع البهاثم وبه
 الاستحسان ان السج ليس بخس العيين بل ليل جواز الاستفاد شرعاً من غير ضرورة وقتية تنجاسته لجهة لان الحرمة لا تكاد تارة
 مع جملة امية الغنم - دليل النجاسة فثبت منفعة النجاسة في لعنة بولده من اللحم وانه يشرب بلسانه الذي هو رطب
 لبعابه فيقتبس سورة ضرورة مخالطة لعابه الماء فاما سباع البطة فيشرب بالتقار وهو طار سر غيرة لانه عظم جاف فلا يخالط
 الباهل فانه نجاسة فيبقى طارها الا ابتهاصه الكراسية لعدم نجاسها من امية النجاسة فكانت كالدجاجة الحادة ففى خبث ندم
 المسائل يرجح علماً ونجاسة لجهة الاستحسان لقوة اشره البهاثم على القياس الذي ضعفه اشره فثبت ان الاعتبار لقوة
 الاثر عند سحر الاطوار والحنفا قوله ثم المستحسن بالقياس الحنفى اعلم ان الاستحسان لا يقتصر على القياس الحنفى الذي ذكرنا
 بل هو انواع اربعة استحسان بالشر وهو ان يرد النفس بخلاف القياس واستحسن العمل بالنص فترك القياس بشرط
 السلم فان القياس يابى جوازه لان المعقود عليه الذي هو محل العقد بعدد وم حقيقة عند العقد والعقد لا منعقد
 فخرجنا لاننا لم نكن القياس بالاشارة الموجب للترخص وهو قول الرازي ورجح في السلم وهو قوله عليه السلام من اسلم
 بينكم فليسلم في كل معلوم الحديث واقنا الذمة التي هي محل السلم فيه مقام ذلك المعقود عليه في حكم جواز السلم والاستحسان
 بالاجماع وهو ان منعقد اجمل على خلاف القياس الظاهر بشرط الاستقلال فيما فيه للناس تعامل بان يامر انسانا بحرزال
 فغالبها كذا ومن معتبره مقداره ولا يذكر له اجلا ويسلم اليه الدراهم ولا يسلم فانه يجوز القياس فيقتضى عدم جوازه لا يفتى

مع عدم الحال حقيقة وهو معدوم ومنها في الذمة ولا يجوز بيع شيء بالاعتدال بغير حقيقة أو بثبوت في الذمة كالسلم فلما مع عدم
 محل وجبه فلا يصح وقعه لكنه يحتوئنا تركه بالاجتماع الثابت بتعادل الأمانة من غير تكليف لأن جهة النظر في القياس بالاجتماع تبين
 في هذه الصورة كما تبين بالقبض فيكون واجب الترك ولا تعادل الاجتماع وقع سائرنا للقبض في هذه الصورة وهو قوله ما ليس
 لا تبع ما ليس منك لئلا نقول قد صار القبض مخصوصا في حق هذه الحكم بالاجتماع فبقية القياس الثاني للجواب سائرنا بالاجتماع
 منتفيا اعتباره لمعارضته الاجتماع واستحسان بالضرورة وهو ان يترك القياس الظاهر لضرورة وعنت اليه مثل تطهير
 الحياض والايار والادوات فان القياس بالي لم يرد به الاشياء بعد تبينها لانه لا يمكن سببها على المحض والبريطانية وكذا الماء
 الدليل في المحض والذي يمتنع من البتة بقاءه الجنس والدلو يتجسس بعضها بقاءه الماء ولا يزال يتعدى ويخرج
 وكذا الاناء اذ لم يكن في اسفله ثقب يخرج الماء منه اذ اجري اعلاه لان الماء انجس بجمع في اسفله فلا يمكن بقاءه اذ الام
 استحسانا ترك العمل بموجب لقياس بالضرورة المحجوز الى ذلك لعمامة الناس وللضرورة تأثير في سقوط الخطاب استحسان
 بالقياس الخفي لم يمتنع فافترض ان اشارة الى استناده وخرق بين القسم الاخير ومن سائر الاقسام فقال المستحسن اى الاستحسان
 بالقياس الخفي ينعى تعديته الى محل اخر لانه وان اقتضى باسم الاستحسان فهو قياس شرعي في الحقيقة وعلم القياس
 التعدي على ما ستعرف بخلاف الاقسام الاخر فانه لا يصلح لى معدول به من القياس فلا يقبل التعدي ثم من شلا لما ذكر
 فقال الاثرى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض الثمن والبيع لا يوجب بيعين البائع قياسا لانها لما اتفقا على البيع فقد
 اتفقا على ان المبيع ملك المشتري والمشتري لا يكون مدعيا على البائع شيئا في الظاهر بل البائع يدعى زيادة الثمن والقبض
 يتركه فكان القياس بالنظر الى سائر الخصومات ان يسلم البيع الى المشتري بما اقره وبخلفه البائع على الباقي وفي الاقسام
 يجب اليقين على البائع كما يجب على المشتري لان المشتري يدعى عليه وجوب تسليم المبيع باحضار اقل الثمن الذي يقره والبائع
 ينكر تسليم المبيع بما اقره المشتري من الثمن والبيع كما يوجب استحقاق الملك على البائع يوجب استحقاق اليد عليه عند
 وصول الثمن اليه وهذا وجوبه لما قبل القبض حكم تعدى الى الوارثين حتى لو مات المتعاقدان ووقع الاختلاف بين
 وثمانية مقدار الثمن قبل القبض تجري التحالف بينهما لان الوارث قائم مقام المورث في حقوق العقد فوارث البائع
 يطالب وارث المشتري بتسليم الثمن ووارث المشتري يطالبه بتسليم المبيع فيمكن تعدية التحالف اليهما وتعدى الى الاجارة ايضا
 حتى لو اختلف القصار ورب الثوب في مقدار الاجارة قبل ان ياخذ القصار في العمل يتماثلان لان التحالف مشروع لم يقع
 الاخر من كل واحد منهما بطريق الفسخ ليعود اليه ماس المال وعقد الاجارة يعمل الفسخ قبل اتمام العمل كالمبيع ويمكن ان يعمل كل واحد
 منها مدعيا ومنكر العمل الذي قلنا تجري التحالف بينهما فلما بعد القبض اى الاختلاف الذي وقع بعد القبض في الثمن فيجب
 اى لم يجب اليقين على البائع الا بالاثبات لان المشتري لا يدعى النقصه شيئا على البائع اذ البيع يسلم اليه فكان ثبوت التحالف لا
 على خلاف القياس عند ان منيفه مع والى لو سعى في فسخه على مورد النص لا يتعدى الى الوارث حتى لو اختلفا واثبت البائع واثبت
 المشتري بعد موت المتعاقدين والسلطة متبوية قائمة كان القول قول وارث المشتري ولا يجري التحالف لان التحالف
 بعد القبض معدول به من القياس مستحسن بالاثبات وهو قول عليه السلام اذ اختلفت المتبايعان في السلعة فأنته بيمينها تخالفوا وترادف

[illegible]

العلية تقول في سائر العلل الموصلة اذا تخلف عنها الجاهل في بعض المواضع معنى نفي عدم العلم الى عدم العلية في جميع الصور والى اللاحق
 وبيان ذلك كما في بيان ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلية قولنا في العظام انما يصح لما في حلقها بالاكرا وهو ذكر الكرسو بان هو ليس
 خلافا للرؤية لان ركن العلوم وهو الاستاك قد قات يوصل المفطر الى جوهر وهذا التعليل هو صفت مشروطة ولزم عليه الناسي
 فانه لا يقب مع ذوات الركن حقيقة فمن اجاز تخصيص العلة الى تخصيصها قال استمع حكم هذه التعليل شتاهي في صورة العلية
 لمانع وهو الاثر الوارد فيمن قيام العلية وتخلنا نحن عدم الحكم في الناسي لعدم هذه العلية فانما قدمت بسبب زيادة التفتيق
 بها وهي ان فعل الناسي متساوي بمصاحبة الشرع الذي هو صاحب الحق لقوله عليه السلام انما الحكم مدون مما استاك فصار
 فعله بهذه النسبة ساقطا لا اعتبار ولم يبق فيه معنى الجنائية وصار الفعل عفو الالى ساقطا واذا لم يبق فلو سلمه لا شرعا كان
 العلوم باقيا كما كان عدم الحكم وهو المفطر لعدم العلية الموجبة للمفطر لالمانع من سن المفطر مع قيام العلية لموجبه لقولوا فيه الحكم
 الحسن والتخل والشرع وانقلاب الحقيقة انما الحسن فلان الاكل قد وجد حسا والفعل الحسن لا يقبل الارتفاع حقيقة ولا حسا اذا
 الاصل هو المطابقة ولما العقل فلان المناقاة بين الاكل والكف مستحقة وقد حكم كماله العقل بموقع احد المتناهيين بالباب
 فاستحق الاخر ضرورة واما الشرع فلانه لو كانت لا ينفك فاكل ناسيا سمحت في بيئته واما انقلاب الحقيقة فلو جرد الاكل حقيقة فلو كان
 بعينه يردى الى ما ذكرنا والجواب انما لا يحمل الاكل غير الاكل حقيقة ولكن لا يحمل بسبب اللفظية الى صاحب الحق من حيث
 التيب وسبب اللفظ منوعة فالذي جعل منه دليل المخصوص اى الشئ الذي جعل عندنا بل التحسين ما لنا الحكم مع قيام
 العلم من نفس اذ فيه جعلنا ذلك الشئ دليل عدم العلية وهذا اى جعل ما يبررة دليل المخصوصة ولما لعدم اصل هذا
 الفصل وهو تخصيص العلة فاحفظنا هذا الاصل واعلمه بفتح النقرة فغيره فقه ثلثه ومخلص كبير انا الاول فلان الحكم يستحق في
 رعاية هذا الاصل الى ضبط جميع اوصاف العلة في كل صورة ليتمكن رد ما يرد فقفنا عليه بهذا الطريق واما الثاني فلان جميع
 صور التحسين تبطل هذا الاصل فكانت رعاية واجبة قلت ان الخلاف في سلسلة التحسين راجع الى العبادة في التحقيق لان
 العلة في موضع مختلف الحكم عنها صحيحة عند الفرقين وفي موضع التخل الحكم سعدوم بلا شبهة الا ان عدمهم هضاف الى اللاحق
 منعدم وعندنا الى عدم العلة وقدا وضحاها في الكسفة قوله واما حكمه في حكم القياس فتعدي حكم النفس اى تقدمي حكم الى ما لا يتقدم
 اى اثبات شئ حكم المخصوص عليه في محل النفس فيه واد القاضى الامام والامام ولا دليل فوق الرأى اؤس شرط صحة القياس
 عدم دليل اخر فلو ثبت فيه الضمير راجع الى ما نسي لثبت الحكم في ذلك المحل بنقل الرأى لا بطريق القطع اذ القياس من
 الادلة الظنية دون القطعية وان كان وجوده بل لعل به بطريق القطع وقوله على احتمال الخطأ إشارة الى ان المجتهد يتخلى
 ويصيب كما هو سبب العادة والتعدي حكم لازم للتعليل عندنا حتى لو ضل تعليل من التعدي كان باطلا فكان القياس التعليل
 عندنا بمنزلة الترتيب عند الشافعي مع وهو صحيح اى التعليل صحيح من غير اشتراط التعدي وكله ثبوت الحكم في المخصوص عليه العلة
 ثم ان كانت العلة متعديا ثبت الحكم بها في الفرع ويكون قياسا وان لم يكن متعديا بقي الحكم مقتصر على الاصل ويكون تعليلا لتمام
 بمنزلة النفس الذي هو عام والذي هو خاص فعلى هذا يكون التعليل اعم من القياس والقياس نوعان وعاصلا هذا الفصل ان
 الى الاصول لتعقوا على ان تعدي العلة شرط صحة القياس وعلى صحة العلة الخاصة الثابتة بعين والجمع واستلوا في صحة القياس

الاستنباط لتعريف مرتبة الزواني الذين يعلو الشبهة فترى ابو الحسن الكرشي مع من اصحابنا المتقدمين ونامة المتأخرين من كماله في
امام ابني زيد وسابغية الى افساد ما هو متحول ببعض اصحاب الشافعي مع وابي عبد الله البصري من المتكلمين وذهب جمهور الفقهاء
والمتكلمين مثل الشافعي مع وعلامة اصحابنا واحدا من منبيل والقاضي الى بكر اليك في وعب الجبار وابي الحسن البصري صحته او
نذهب شافعي ثم فندى اصحابنا رستم الشيخ ابو استمور مع وهو مختار اصحابنا لانه ان تسلكوا في ذلك بان هذا امر الراي المستنبط
من الكتاب والسنة من حيث النج التي يتصل بها احكام الشرع فوجب ان يتعلّق بها الايجابيات الحكم مطلقا سواء اتعدى الى
فرض او لم يتعد كسائر الحج من الكتاب والسنة فان الحكم يثبت به فاما ما كان او فاما ما كان الشرط في الوصف الذي يجعل العمل
به قيام والامر التزم فيه ومن سائر الاما وصان من التاثير اذ لا مالة والناسبة وذلك تحقيق في الوصف الذي يثبت على الموضوع عليه
كما يحقق في الوصف الذي يتعدى من الموضوع عليه الى فرض اخر وبعد ما ودر فيه شروط صحة التعليل لا يثبت الحجري التعليل الا ان
وكونه غير مستبعد لا يصح ان يكون مافعالا لاجتماع على صحة العلة القاهرة الموضوعات انما لما لم يتجز من ان يكون جهة كما في النفس فلم
يوجد وبان صحة العلة لو كانت موجودة على تقديرها لما كان تعدد ما هو متوقفا على صحته لانه يلزم من ذلك توقف الصحة على الصحة
وتوقف التعدي على الصحة وهو دور والتعدي شوق على الصحة بالاجماع فيلزم منه بطلان توقف الصحة على التعدي وشك
الفرع الاول بان دليل الشرع لا بد ان يوجب علما او عملا اذ لو فلا عنها لما كان مجتبا واشتقالاتها بالانفايد وبهذا هي التعليل لا يوجب
علما او دليل لمن بلا خلاف ولا يوجب علما في الموضوع عليه لان وجوب العمل في الموضوع عليه يقتضي ان النفس لا الى العلة لانها
فوق التعليل فلا يصح قطع الحكم وهو ايجاب العمل من النص بالتعليل اذ العمل من اقوى المجتبه مع إمكان العمل به اسه
استحبا ما يروى العقل فليس التعليل اثر الا في الفرض ولا يثبت ذلك لا بالتعدي بل بغيره فانه ليس للتعليل حكم سوى التعدي الى الفرع
فادخلنا التعليل منه كان بالافان قيل الحكم بعد التعليل صفات الى العلة عند في الاصل كما في الفرض لا الى النفس وكانت العلة
دليل الحكم والنفس دليل الدليل اذ لو لم يكن كذلك لم يكن التعدي الى الفرع اذ لا بد لما من اشتراك الماهل والفرض في العلة
تبري تلك تقول بما الحكم ثبت في الاصل بهذا المعنى وهو موجود في الفرع فيتعدى الحكم به اليه واذا كان كذلك كان التعليل بينا لان
الموجب للحكم هو العلة فيكون مفيدا فيجب كما اذا كانت العلة منصوطة قلنا اضافة الحكم الى العلة في العمل الموضوع عليه بعد
التعليل غير مستقيم لان الحكم قبل التعليل كان مضافا الى النفس فلو اضيف الى العلة بعد التعليل كان بطلان النفس اذ لا يثبت له
حكم والتعليل على وجه يكون متغيرا الحكم النفس بالما لتكيف اذ كان مسئلا ليوضحه ان العلة انا جعلت بموجبية عند عدم النفس باجماع
الاشياء برضى المحدث والسلمين فاجعلت بموجبية في مورد النفس لجعلت ملة في غير موضعها وانه لا يجوز انما ملة شريفة فلا يمكن ان
ان تجعل ملة فيها تجلها الشرع ملة فيه وقولم العلة ما يتعلق به الحكم سلم ولكن في الفرع لا في الاصل واما اعتبارهم الاصل بالشرع
ان الحكم فيه صفات الى العلة فاما سد ان الفرع يصير بالاصل فالاصول فلا يغيره بالفرع في معرفه حكم مجال واما صحة التعدي فلا
الحكم في الاصل بالنسبة الى الفرع صفات الى العلة وان كان مضافا الى النفس بالنسبة الى نفسه فيقتضي شرا واعتباره وهو اشتراك الاصل
والفرع في العلة وبذلك توقف اول الكلام على اخره اذ اعطيت عليه جملة ما قد فانه التوقف ثابت بالنسبة الى الباقية بل تحقيق الاشتراك
في الخبر لا بالنسبة الى نفسه كما هو متحقق في اول الكتاب فكذا انما او غير اختلاف العلة القاهرة الموضوعات فان الشارع كما نرى عليها

انما في ذلك ملابساتها في المرتبة في الحكم ولا فائدة اعظم منها ولم يلزم منه قبح حكم النفس بالاراي فيقابل الحكم مضاعف الى العلة اعتبارا بالمر
 فكما ثبت صحيح ولا يلزم مما ذكرنا من تخصيص العلة لانه انما يلزم اذا قطع الحكم عن العلة في المقصود علة من كل وجه ولم يحل كذلك لثبوت
 الحكم الى العلة بالنسبة الى الفرض كما بينا اليه اشار اليه السير محمد الشافعي ان قيل ان الحكم اختصاصا بالقاعدة على ما ذكره في الفوائد احدى ما اشتهر بمقتضا
 الحكم بالنسبة كما ذكرته الكتاب فيقتضي اعتبارا بالتقدير الى الفرض بعد معرفة اختصاص الحكم به وايضا من مقتضى الحكم العلة بالاعتبار الى
 الطولية والقبول والطول والنزول الى التقدير فان التسوية الى قبول الاحكام المستقلة اصيل منها الى قبول الحكم ومراعاة التقدير وانما
 التي من التقدير عند ظهوره اخرى مستعينة بالادلة يدل على استقلال التقدير بالعلية على ترجيحها على القاصرة وكذا لا القاصرة لتدعى
 الحكم بما من غير قبح على دليل مرجح وبما من القواعد الجلية واذا ثبت هذا الفوائد وجب القول بصحتها فلما حصل هذه القواعد بما مضى
 انما لا يولي فلان الاختصاص يحصل بترك التعليل لا بد من ثباته قبل التعليل او النفس لا يدل بعبقريه الا على ثبوت الحكم في المقصود عليه
 وانما يتم حكم النفس بالتعليل فاذا ترك التعليل حتى علم ان كان ضرورة فلم يحصل بهذه التعليل بالممكن شيئا على ان التعليل بها لا يتحقق
 لما مضى التعليل بما يتقدمي لانه كما يجوز ان يجمع في الاصل وصفان كل واحد منهما يتقدمي الى فروج واحدة اكثر قد يما من الاخر
 يجوز ان يجمع وصفان يتقدمي احدهما ولا يتقدمي الاخر فيجب ان التعليل جنيته بالوصف المتقدمي لانه اقرب الى اعتبارها بالماورين من غير
 المتقدمي فيثبت ان لم يثبت بهذا التعليل اختصاصا فعلا وكيف ثبت وباجتماع بينا وبينهم عدم العلة لا يوجب عدم الحكم بكونه
 ان ثبت الحكم بعبقريه كونه فوج والقاصرة لا يدل على عدم الحكم وغير المقصود عليه يجوز ان يثبت بعبقريه اختصاصا اليه اشار
 شمس الائمة محمد الله وآله الثانية فلان الوقوف على الحكم بين ياب الفطن والاراي لا يوجب ملابساتها فان قيل فلا يحصل هذه القواعد بل
 التعليل فانيته لا يفيدها بعبقريه الحكم ولكن اشبه بالغير الفطن الا القاصرة اجل باليد والقاصرة لا يتحقق بها على موجب البحر
 فيها بالنظر الى ما يفيد العلم او موجب العمل وانما الثانية فلان لا سلم ان القاصرة تدارف من التقدير على وجه يحتاج الى دليل مرجح
 لان التقدير اذا ظهرت في موقع القاصرة فظهر اثرها في العلة عندئذ وان القاصرة وعندها التقدير راجع على القاصرة بكونها
 اثرنا في ذلك فاما مستقلا عليها على القواعد والقواطع والحصول وغيرهما فاقا به لم يترتب ترجيح التقدير على دليل اخر واذا كان كذلك
 لم يكن القاصرة واقعة التقدير بوجوبه ان ليس فيها فائدة فكان وجودها واحدها بمنزلة ما ذكره من المدعى فليس يلزم
 لانه انما يلزم لو كان يتوقف كل واحد من العلة والتقدير على الوقوف تقدم اعني عشرة وعاشد كل واحد منها على الآخر وليس كذلك
 بل هو يتوقف عليه كما في توقف وجود كل واحد من التقدير والعقل على الآخر وان ليس بدور قوله وانما دفع الى اثره ولما دفع الشيخ
 من بيان القياس ونشره وحكمه شرح في بيان وقد قال العقل ثمان طرية وموترة فالعلة المرتبة فاعلمنا بعبقريه واجتماع
 في مجلس الحكم العقل بها قبل التعليل ليدل الطواف في سقوطها من سورها كذا البيوت اعتبارا بالمر على ما مر سابقا والعلة فاعلمنا
 على الوصف الذي اعتبر فيه وراى الحكم منه وجود واخذ البعض له وجود واخذوا عند البعض من غير نظر الى ثبوت اثره في موضع نفس
 واجتماع والاخراج بالطرف فاسد عند اهل التحقيق لانه لا بد من التمييز بين العلة والشرط والاطول ولا يصح من الاذ لوجوده اشترط
 كما يوجد في العلة ولان اقوى دليل في القياس باجماع الصعوبة ولم يروى من اجتهادهم انه سلك الطول لانه سب الحكم والوقوع
 فيه وانما فاعلمنا في الاقيسية من حيث العاني وسلوكا طريق المصالح والمرشد الى تبيين الى سمان الشرقة ولو كان الطول

صحيحاً لما علموه ولا اظهروه وكذا سائر الائمة المتقدمة بهم الا ان الاحتجاج بالعدل الطرورية لما اشاع بين اهل المدينة وما لا خلاف
 اهل الفلج وجب دفعها بالحق التي تلي اصحابها لطر في القول بالثابت فيقولون ان في بيان وقال انما وجب دفع العدل الطرورية
 في أربعة وقدم القول بوجوب القصد لانه يرضى الخلفاء مما وجبه عند استدلال فكان اولى بالقبول لان العبرة في النزاع مع إمكان
 التوافق ومعتول المقصود يستعمل بما لا يفتقد لفرع من المستودع مما لا يفتقد على فساد الواقع والماتقصد لان النزاع بين أهل
 بالنسبة الى ما دونها ولما احتجنا اساس المناظرة في تعيين العواد والجيب من السائل وكان اولى بالقبول وقدم فساد الوضوح على القصد
 لما اتوا في الدفوع كما ينبغي قوله انما القول بوجوب القصد فالتزم بالزعم العقل بتبديل وذلك مثل قوله تعالى انما يقول السائل انما
 العمل عليه بتبديل يعني مع قيام الاختلاف في الحكم المقصود ويدل عليه عبارة عامة الاصوليين في تسليم ما اتخذه الاستدلال كما لا يفتقد
 وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه وهذا النوع من الاعتراض انما يستقيم فيما اذا ثبت العمل على دليل الظاهر لا يتوهم انه اخذ
 انهم تبالزهم السائل وجوب دليله لانه انما احد في الحكم بتعيين ان ذلك ليس باخذ لقضه كما لو قال انهم لان الشروع في حلقة
 الفضل او صوم الفضل غير لازم لانه باشراف قربة لا يقتضي في فاسد ما فلا يفرقه القضاة ما ساءه كما لو يقولون فلتزعم ذلك
 فيقول عندنا لا يجب القضاء بالافساد حتى لا يوجب فساد ما باختياره باكان فيما ذكر في جوابه انكم لا تفرق بين ما عليه بالشروع في وقت
 الضمير في قضاء ما باختياره كما لو قال في اقتضاه انما تقتضيه الكفاية فلا يفتقد الطلاق كمنتهية العدة فيلزم من وجوبه في قول انما
 الطلاق بهذا الوصف ولكن لم يجرى بوصف انما مقتضى من كان صحيحاً ثبت فيه انه محل النزاع فلا يكون كذلك فكل سائل وفيه الزام بوجوب
 مع لبقاء المقصود كما في المسئلة المذكورة في الكتاب فاستدلنا ان التبرع من ان الوصف الذي ذكره لوجوب تعيين وان
 التعيين واجب بتعين ان التبرع ليس محل النزاع بل النزاع في ان الطلاق منه ليعين أم لا فتدبر ليس بتعين لعدم وجود مقتضاه
 الى الوصف كما في الصلوة وعندنا موثقان لان هذا الصوم لما انفرد بالشريعة وعدم التزام في هذا الوقت جاء الطلاق كونه
 فيه بغيره ما لو نوى الصوم الشرع غير متعين بكونه دون التبرع وكذا مذهبنا في طلاق الاسم اليه واكثر القول بالوجوب
 تحقيق في القسم الاول فخلافاً لما في الاحكام كثرتها وتشتبهها وعدم الوتوف على ما هو معتد به ففهم من جعلنا خلاف عمل النزاع وهو
 الاحكام المتكلفت فيها فانه دل ما يفتق الزمحل عننا ولما لا يشترك في معرفة الاحكام المنقولة عن الائمة انما هو من الصوم
 دون معرفة المداير والقول بالوجوب يقتضي اصحاب الرد الى القول بالمعاني العقلية المؤثرة لانهم لما راوا ان الاستدلال
 بالطرز لم ينع عنهم شيئاً حيث كان رده من هذا النوع من الاعتراض انما هو اعادة وذكره في المناظرة او ما ينافي مؤثرة الا
 يمكن ردوا بهذا النوع من الاعتراض او لا ثم لا يسكبوا باطرا ووصف رد عليهم هذا الاعتراض اضطر الى بيان التاثير لذلك الوصف
 ليس بوجوبه على نعم قوله واما لما ذكرنا ان الائمة اشترت السائل عن قبول ما وجبه الجيب من غير دليل في اهل المناظرة لا سيما ثبتت
 على مثال الخصومات في العادوي الواقعي في حقوق الجواب والعمل يدعي على السائل لزوم ما دام اثباته عليه والسائل يدعي
 عليه كان سبيل الاكراه ووقع الدعوى من نفسه والاصل في الاكراه انما لا يفتقد وكانت هي اساس المناظرة فلا ينبغي للسائل ان
 يجتهد في اتي غير الاعضاء الصرورة وهي تلي اصحابها لطر والى القول بالاثبات لان السائل لما لم يسئل ما ذكر من غير اقامة دليل
 لا دليل فيلزم من بيان الاشارة اضطر الجيب الى اقامة الدلائل على انهم لم يفتقروا الى دليل الطرورية على بارلية اوجه

لما ذكرنا في الكتاب مما لزم في الوصف بان يقول الا السلام الى الوصف الذي عليه موجد في المتنازع فيه وفي صياحه الحكم بان
 يقول لغير تسليم وجوب الوصف الاسلام انه صالح للعبية وفي نفس الحكم بان يقول لغير تسليم وجود الوصف وصلاحة للعبية لا اسلام الحكم
 ثابتة وفي سبب التمسك بالحكم الى الوصف بان يقول لغير تسليم وجود الوصف وصلاحة للعبية وجود الحكم لا اسلام الحكم ثابتة
 الوصف بل يجوز ان يكون ثابتا بوصف اخر وقيل في الشرقي بين الالفة في نفس الوصف وبين الالفة في سبب الحكم الى الوصف
 ان الالفة في نفس الوصف هي مستقلة عن الحكم بالوصف المذكور في الفسخ مع تسليم لفظة بصفة الاصل والالفة في سبب
 الحكم الى الوصف هي مستقلة عن الحكم بالوصف المذكور في الاصل مثال القسم الاول في تعليق في قول بعضهم في كرامة الاطفال في
 رمضان انها حقبة متعلقة بالجماع فلا يجب لغيره من الاكل والشرب بعد الزنا فان لا اله الا الله الحكم وهو واجب كرامة متعلق
 في الفسخ بهذا الوصف وهو الجماع مع تسليم تعليق الحكم وهو واجب الجرم في الاصل بل الكرامة مستقلة بالافطار عندنا
 في اكل ميتة لا بالجماع بدليل اذ لو كانت ناسيا لغيره لا يفسد صومه لعدم الفطر وان كان الوطى زنا يوجب الفطر ولو كانت
 في اكل الطير لغيره لوجب الفطر وان كان الوطى حلالا في نفسه وفيه لان الجماع آلة الفطر والحكم لا يتعلق بالماله كما في البحر
 وان لم يوجب النسيان ما في الجماع بل يجب التقصص ولا يتعلق وجوب الالة وانما يتعلق بالجماع الحاصل بالالة فخرنا انها مستقلة
 بالانظار على وجوب الجماع ومن الوصف عام يتناول الجماع والاكل والشرب على السواء فثبت الحكم لكل احد عندنا في البيع
 الى بيان حرف الاستثناء وهو ان اكل الطير بالجماع فوق الفطر بالاكل والشرب في الجماع فلا يمكن ان يأتى بالاكل والشرب في جماع
 حلال الالة وفي قوله في بيع التفاحة بالثقة اذ يبيع مطعوم بمطعوم من جنسها فانه مبطل لجميع الصبغة من جنسها فاما القول
 بغيره بالمجازة مما ذكره في بيع الى الذات او الى الوصف من المرداة وبجودة فلا تجوز بان يقول بالمجازة في الذات لا
 التفات وانما هو في الوصف اخطا الاعتبار في الاموال الربوية بالاجماع ثم نقول بغيره في الذات فاما
 صورتها التي حرفت بها التفاحة لم يمتد الى المعيار الذي وضع لغيره القدر من الاشياء فلا بد من القول بالجماع
 من حيث المعيار لان المجازة من حيث الصورة لا يمنع جواز البيع بالاتفاق فان يبيع بغيره من جنسها فانه مبطل لجميع الصبغة من جنسها فاما القول
 بالمجازة في الذات بغيره فان من قال بالاجابة الى هذا التفصيل بل اراد بغيره ساطق المجازة في الوصف ان ساطقا بالجنس
 صفة بغيره الى بيان من المجازة بالبيع المطعوم بالمطعوم بالاجماع فاذا لا يوجد بان ان ليس المجازة في الذات بغيره
 المعيار بغيره كقولنا واذا انفسر بالاسلم وجود ما يبيع التفاحة بالثقة لان التفاحة لا يدخل تحت المعيار والمجازة في الذات
 فيها لا يدخل تحت الكيل لا يتصور فخر ادى الاستفسار الى الالفة في الوصف فيضطر بعد هذا المعيار الى الرجوع الى حرف
 المسئلة وهو ان الاصل هو المجزئة في بيع المطعوم بالمطعوم لان نظم عنده فانه لغيره في البيع في المطعومات والجنسية بشرط
 والمساواة كمالا متخلص عن المجزئة في بيع التفاحة بالثقة قد وجدنا الشرط ولم يوجد التخلص لعدم تصور المساواة فيه
 كذا في نقيض المجزئة كما لو كانت المساواة بالفضل على احد الكيلين وعندنا الاصل في بقاء الاموال جواز العقد كما في سائر الاموال
 والمساواة باعتبار الفضل هو حرام وهو المفضل على المعيار لا يتحقق ذلك الا فيما يتحقق فيه المساواة في المساواة في الفضل كونه
 بعد تلك المساواة ولا يتحقق فيه المساواة فيما لا يدل تحت المعيار اذ لا يتحقق فيه التفاحة بالثقة حلالا بالاصل والمساواة

ومثال هذه الماهية . لتأتي لتعليم بان ان لا يتحقق على غير هذه الدخول في ملكه لعدم البعنية كاي من العلم الاسلام ان كل الاصل
 وهو عدم المتق في ابن العلم عند ثابت لعدم البعنية بل بعد الفزاة وعدم الحرمة قوله فاما هذا والوضع فكذا املا والوضع
 مباركة من كون المحاسن في انفسها بحيث قد ثبت اعتبارها في حق الفقيين الحكم وعبارته بعضهم فساد الوضع ان يكون
 القياس على البينة الصالحة لا اعتبار في ترتيب الحكم كقوله التحقيق من التوسيع والتحقيق من التعليل والاثبات من البينة
 والكس هو فوق المناقشة في الدخول كما بينا لان المناقشة محل مجلس يمكن الاسترازة مجلس اخر بالتحقق من عدة المتق
 الجواب او زيادة قيد في منع المتق فاما هذا والوضع فيفسد القاعدة التي بنى عليها المحجب كلاما صلا فانه بعد ظهوره
 يمكن الاسترازة في هذا المجلس في مجلس اخر ولا يدعي سوى الانتقال الى ملت اخرى قال بنفس الامر رحمه الله فساد الوهم
 في العقل منزلة فساد الاداء في الشهادة وانه مقدم على المتق لان الاداء انما يطلب بعد صحة العلم كما ان الشاهد انما
 يستعمل بعد صفة ادا الشهادة منه فاما مع الفساد في الاداء فلا يلزم الى التعليل لكونه غير مفيد فاذا ورد على المحجب
 في السؤال انظر الى الرجوع عن الطرد الى بيان الملازمة والتاثير في القياس وبما ان الجمع بين الضرع والاصل فان قيل
 والاصح قطعاً ثم لا يشتغل به بالطرد واسترازة من ورد وش هذا السؤال عليه وذلك مثل تعليق اصحاب الشافعي لما في الفقرة
 اى لا يشاها باسلام اعدائهم وبين اى سبيل اسلام اعداها والبا واصله التعليل اى جعلوا نفس الاسلام ملية لا يجب بالفرقة
 في غير المدخول بها حيث قالوا الاسلام اعداها يوجب اشتكالات الدين فيوجب الفرقة في حق غير المدخول بها من غير تقييد
 على قتالها والتاثير على اعتقاد العدة كرواية اعداها ولا يقاء النكاح اى مثل تسليم لا يقاء النكاح مع ارتداد اعداها الى
 القضا والعدة في المدخول بها حيث قالوا بفرقة وجبت بسبب طاري على النكاح غير ثبات اياه فوجب ان يتايل الى
 القضا والعدة في المدخول بها كالمطلان فادخلوا الفرقة بنفس الاسلام في المسئلة لا في حكمها بقاء النكاح مع الردة
 في المسئلة الثانية والحاصل ان احدى الزوجين الكافر فين اذا اسلم ولا يكون ابقاء النكاح بعد اسلامه مع كفر الثانية واثرة
 اعدائهم وبين المسلمين ان كان الاسلام والردة قبل المدخول تثبت الفرقة بنفس الاسلام والردة عند الشافعي رتبة الترسن
 غير توقيت على شيء وان كان بعد المدخول يتوقف على القضا وثلاثة اقراء فانه اى تعليم في المسلمين لمكاتب فاسدة ومنه
 لان الاختلاف حصل في مسئلة الاولى باسلام اعداها وبقاها الاثر على الكفر في المسئلة الثانية مع بقاء اعداها وبقاها والاخر على
 الاسلام والحكم ببقاها الى انما اريد ادا الى اخرا لا وصف وجوه كما حدث في المسئلة الاولى هو الاسلام وكذا
 اخر الوصفين موجودا هو الاسلام لا غير فلو اختلفت الفرقة لوجب اضافةها الى الاسلام الذي جعلت له ذلك لا يجوز
 لان الاسلام شرع عام للمعتق واللا كما لا قاطعاً لما دونه المسئلة الثانية كما حدث هو الارتداد وهو انما الوصفين
 وجوداً وثبتت اضافة الفرقة اليه هو صفات النكاح لا يتصل بعينه انفس المال بغيره والنكاح ينشأ على العصة واذا كان كذلك كان
 التعليل لا يقاء النكاح الى القضا والعدة بعد تحقق الارتداد فاسد في وصفه لانه تعليل لا يقاء له شيء من ثمانية وهو ينسب قوله
 الردة لا يصح حقاً لغيره لو ثبتنا النكاح مع الردة التي هي ثمانية لزم ان يعل الردة عقدة اى في حكم المدوم يمكن الحكم بقاء
 النكاح كما جعل الاصل كذلك في مسئلة الناسي وهي لا تتصل ان يكون ملغوة لكونها في نهاية النسخ قوله لو انما المناقشة فكذا

وجوب العلم ان تمام نفس الحق مكنه ما يستغنى عن ذكره لان في الامام في الاسرار في جواب هذا السؤال ان الماء مطهر في نفسه
 لا بقلنا ان الماء اقل حتى لم يكن سببا لضعف من التطهير للحقيقة الحقيقية لان تطهير الماء لا يعتمد على ما نحن فيه النجاسة حقيقة لا ثابتة
 له في دون العيين واستغنى عن الغرضية لا فاقا واما الطهارة فبالبل كالمسائل بل الذي يقدر على الاله في اعادة الطهارة في
 الوجود اى الوجه الاربعة المذكورة في الحق كسقط اصحاب الطهارة الى القول بالتأثير حيث لا بد من هذه المسائل الاربعة
 الى بيان التأثير فيما ذكره واسمها لا وصف الطهارة او يفيض بهم الى القول بالتأثير فيما بعد من المجانس والاسرار من
 الاستعمال بالطهارة حيث ان ذلك منتم يشيا كما اشترنا اليه قوله واما العلل المؤثرة الى اخره اعلم ان رفع العلل
 المؤثرة لا يقتضي بيان لنا والوضع لان التأثير لا يقتضي الالفاظ او الاستدلال بالاجماع والتأثير بهذه الدلائل لا يقتضي ان يكون
 فاسدا في وضعه وكذا لا يقتضي بالمتأثرة حقيقة بل وكذا ان التأثير حيث بعد الدلائل وحي لا يقتضي المتأثر حقيقة وكذا
 التأثير الثابت بها بصفات رفعها بالمعارضة حيث يجوز عند الجمهور ان هذه الدلائل لا تقتضي حقيقة التعارض كما لا يقتضي حقيقة التعارض
 الاثبات لا يقتضي لزوم التعارض مع وجوده بحيث يحسب التماثل والرجوع الى دليل اخر لبيان ما لا يتعارض والمفروض فكلما العلل لا تقتضي
 منها يجوز ان يتعارض بجلها بما هو عليه الحكم حقيقة لكنها لا يقتضي التماثل فكلما العلل لا تقتضي بها حقيقة للتعرف في ان التأثير
 يقتضي نفس الدليل ويلزم منه انه لا يقتضي الى صاحب الشرع وهو منزه عنها فاما التعارض فلا يقتضي الدليل بل يقتضي ويلزم منه
 لانه لا يقتضي الى صاحب الشرع وذلك بان لا يقتضي فان قيل ان الله تعالى فساد هذا النوع من الرفع فسادا قبل ظهور اثره في
 وصحة ذلك فيسئل لان الرفع بالمناقضة لما صح لاحتمال عدم صحة الوصف لعدم تأثيره مع المناقضة وفساد الوصف لهذا الال
 ايضا كما في العلل الطهارة وان اردتم فسادا بعد ظهوره مع الوصف وتأثيره فذلك مسلم ولكن المناقضة بعد ثبوت الاثر فاسدة ايضا
 لان تأثير الوصف لما ثبت بدليل صحيح عليه لم يحل محل المناقضة ولم يصب بعده الال المعارضة فكلما اردنا به فسادا قبل ظهور التأثير لكنه
 يبين بالتأثير لانه لما ثبت بالدليل بتأثير الوصف يبين انه لم يكن محتمل للمناقضة وفساد الوصف بخلاف المناقضة فانها في الحقيقة طلب
 الدليل على صحة الوصف وتأثيره وبعيد ظهوره ولم يبين ان ذلك الطلب كان باطلا او تحقيق في ان محجب لما كان من قصده
 التسليل بوصف مؤثر معين وصف من وصف انفس لتسهيل لا يقتضي ذلك الوصف للمناقضة وفساد الوصف اصلا قبل بيان التأثير
 وبعده اذ لو احتملها قبله وبعده لا يكون مؤثرا حقيقة والتقدير انه مؤثر في الحقيقة فاما اذا حصل بوصف مؤثر محتمل ان يكون محتملا
 في نفسه لا يقتضي ان يكون فاسدا لا بالطهارة بل وجوده في الاوصاف الفاسدة كما يوجد في الاوصاف البعيدة في حقيقة المناقضة وفساد
 الوصف فيجب للسائل وقته بها ثم اشترط وجوده وكذا اننا ليس للسائل بعد المناقضة الال المعارضة كما ذكرنا الشيخ الامام في كلام
 في اصول وذكر في نسخة اخرى بعد بيان انواع المناقضة ان التأثير اذا ثبت للوصف بما هو السائل عن المناقضة الى القول بوجوب
 العلم ان الممكن شتم الى التعارض الى العكس كما شتم الى العارضة وهو اوضح لان الرفع اذ لم يكن تسليم اعدائهم مع بقا اختلاف
 بينه اقرب المناقضة من المناقضة كان اولى من الدلائل الى المعارضة التي هي استواحو السائل قوله كذا انفسه لئلا ان اذا تصور
 المناقضة اسسه ورفض صورته على العلة المؤثرة بحسب دفع ذلك المحقق بوجوده اربعة بخلاف العلة الطهارة
 حيث لا يمكن ونعنا عنها لان الحق الواو عليها بما يطلها حقيقة اذا لا يطرد ولا يتبع بعد الحق اصلا فلا يمكن ونعنا بوجوب الاول في

[illegible]

الفرع بالاصل المتسوية بينهما في المعنى الموصي بالعلم وقد حصل ان الخارج من احدى الجسولين حدث فاذا ازم اي واحد صار معناه اقسام
وقعت العلوة اي لا بل قيام وقت العلوة فانه لما لم يكن قادرا عليه ولا قدرة الابطال على ان يكون في هذه الحالة
وكذلك بينهما اي نفس الاصل الفرع وهو الخارج من غير الجسولين في انه اذا صار لا يصح عقول اقسام وقت العلوة ولو لم يكن معناه
سنة الفرض عند الزم كان الفرع محال بالاصل وذلك لا يجوز فثبت انه المتسوية التي هي المقصود ومن استعمل
في جملة معناه كالاصل فلا يكون ذلك اقتضا قوله اما المعارفة فكله المراد من المعارفة هنا تسليم المعترف لانه ما ذكره
المستدل في الوصف على المطلوب وانما دليل آخر يدل على خلاف المطلوب فكيف هي مائة في الحكم من قاعدتين المستدل اذا السائل يقول
لماذا ذكرت من الوصف وان دل على الحكم لكن معني من الدليل ما يدل على خلافه فليس في تحريم الدليل بالابطال تحمل المعارفة
من السائل مقبول عند جمهور الفقهاء من النفاذ والتكليف وزعم بعض الحكماء انهم يقولون من ذلك لا يتبع فثبت لا وليس
له ذلك بل لا الاحتراز من ذلك لان العلة لا تتبع الا بعد اتمام الدليل على معناه فاذا اتفق السائل لذلك كان باطلا مستلزما
لا بطلان معناه ومجبه الجواب ان المعارفة اعتراض على الحكم فيكون مقبولة كما قلنا وذلك لان العلة التي تمسك بها الجواب لا يتبع
ما لم تسلم من المعارفة فان المعارفة توجب بطلان الجواب بدليلين وان كان انما سادرت بمدة السلامة من المعارفة
فكانت المعارفة اعتراضا على الحكم من حيث المعنى فيكون مقبولة وان استند في القياس قوة الظن فاذا اضرار في الدليلان يفوت به
قوة الظن وتخرج كل واحد منهما خيطة من ان يكون حجة الى ان يرجح احد النكاحات المعارفة بيان ان ما ذكره المستدل ليس بعلوة
فيكون اعتراضا صحيحا نعم المعارفة على نوعين معارفة فالعلم اي حقيقة لا يتبع الا بالاطلاق وسارفة فيها مناقضة اي صدفقة تنقض
ابطال دليل المعلول وذلك لان المعارفة اثبات وصف مبدئي لا يجب خلافه مادام به دليل المستدل من غير تعرض له لابطال ولما كانت
ابطال دليل بيان مختلف الحكم عن الوصف الذي ذكره عليه بعض القوم من ميراتاة دليل مبتدأ في الفرع والاصل فلا تضمن
هذا النوع من المعارفة احدى خاصية المعارفة مسببة انما علمه مبتدأ واحدة واحدة في الحقيقة والمناقضة وسببا لابطال الدليل سمي مناقضة
فيما سادرت وقبلة وبطلت المعارفة اصلا لانها مقصودة والمناقضة ضمنية فان قيل كيف يصح الجمع بينهما وبينها فان اذ المعارفة تسلم
تسليم دليل المستدل بوجه دلالة على الحكم والمناقضة تعين بطلان دليله ونسأد ولا بد على الحكم وقد استبان في حجة الدليل ان
المناقضة لا تروى على السهل الموثرة كيف تكتفى بالخبر من المعارفة بعد ظهور التاثير فلما لم يثبت المعارفة تسليم الدليل مطلقا بل هي
مما لم يثبت في الحكم صورية ومالقة في الدليل معني غير حوسد سلامة من المعارفة فلا يكون بينهما تناقض او المقصود ومن كل ما ذكرناه
لا بطلان ثم انه المناقضة ثبت ضمن المعارفة فلا يمنع القول في العبرة في سلكه المتضمن دون المتضمن ولان الدليل بعد بيان ان
لما قبل الا بطلان علم انه لم يكن موثرا وان ما ذكره المعلول شبه بالاثرة وليس ياتر في التحقيق والمناقضة انما تمنع
على ما هو مقرر حقيقة بل لا ذكر الامام العلامة مولانا عميد الدين رحمه الله قوله وجوب ثبوت ان السائل آخره اسئلة القليبي
نوعان ان القليبي في المناقضة يستعمل الجسولين في كل شيء اعلاه واعلاه اسفله قلب اقتضه والكثرة والثاني ان السائل اطلب
لما هو ظاهره بان القليبي الجواب والتواب وكلاهما يرجع الى معنى واحد وهو تفسير معنى الشيء على خلاف بطلته التي كان عليها فكذا
في القياس استعمل القليبي الجسولين وكلاهما يرجع الى معنى واحد وهو تفسير معنى الشيء على خلاف بطلته التي كان عليها احد الجسولين

المطلوب ملته وعلته معلوما على مثال قلب الامانة فان اقلته لكونه اقلها كان على من الحكم والحكم لكونه تبا كان بغيرها وبهذا العلم
 يميز على التبيين في قوله عليه اعلاه فكان قلب الامانة واجتمع هذا النوع من اقلها فيما اذا حصل الاستدلال بالحكم بان يحمل حكما في الاصل
 عامة الحكم اخره ثم قدمه الى النوع فاما اذا حمل بالوصف محض فلا يرد عليه هذا القلب لان الوصف لا يميز حكما بوجه ولا يميز حكما بوجه
 ملته له اسكالا من سابق على الحكم مثل قوله اى يتحقق هذا النوع من اقلها وقل قول اصحاب الشافعية رحمه الله في ان الاسلام
 ليس من شرائط الاحسان حتى لو زل في احدى اركان الشريعة جرح منه بركه الكافور من بطلان حكمه بوجه بانه في جميع شيعته كالمسلمين اى لا فرق
 وتوحيده اشارة الى ذلك فان البكر من العبيد للمسلم بطلان حكمه بوجه بانه في جميع شيعته كالمسلمين اى لا فرق
 جلد الماتية على وجوب الرجم قلنا المسلمون بطلان حكمه بوجه بانه في جميع شيعته كالمسلمين اى لا فرق
 وهو جلد الماتية حكما واجله حكما فيه وهو جرم الشريعة فلهذا القلب بطلان حكمه بوجه بانه في جميع شيعته كالمسلمين اى لا فرق
 او جرم الجعل وفيما سفي المناقضة لان باجمله العمل ملته له اوصافها في القيس عليه تحصيل التمسك او حقل فيه ودية حكما فسد الاصل فخرج
 من ان يكون مقبلا على الاستدلال في الحكم المطلوب فيجوز قياسه على مقيس عليه بطلان قوله فلا احتل اى في التحليل والاعقاب فسد
 الاصل وبطلان لقياسه في اقلها من الاقوال الكفار من بطلان حكمه بوجه بانه في جميع شيعته كالمسلمين اى لا فرق
 اصلا واذا في اى النوع الثاني من القلب ان يحمل لسان وصف الجعل شايد النفس ليدان كان شايدا عليه وهو باخذ من قلب
 احواب فانه الغيرة للشان او لا وصف كان ظهره اى ظهر الوصف الذي حيث كان شايد اياك يتلخ عنك فصار به اليك حيث جلد
 شايد اياك يحاكم من حكمه وهو السائل لما ان ظهر الجواب كان اليك وبالقلب اية لانه اليك وان كان المراد من كان الجواب
 السائل معنى قوله كان ظهره اليك كان سرفا عينك وقاذا لك بان كان شايد اياك فصار وجه اليك اى صار شايد ذلك مقبلا على حكم
 بالامانة وبهذا النوع معا من حيث اية تحليل لوجب غلات باوجه الجعل وفيما مناقضة لان المطلوب هو الحكم والوصف المراد
 يشهد بغيره من وجهه وانما هو من وجه اخر يكون متناقضا في نفسه بمنزلة الشاهد اياك فحين على الاخر في عاونه فحكم اخره عليه
 في عين تلك اجماعه فانه يتناقض كلامه بخلاف المعارضه لقياس اخر حيث لا يكون مناقضة لان التعارض لوجب الاقتضاء
 فيتم العمل للاقتضاء الى ان يتبين ربحان لا بد من على الاخر وبهذا لا يوجب تناقضا لانه اى هذا النوع من القلب لا يكون التناقض
 الا بوجه واحد على الذي ذكره الجعل فاية في ذلك الوصف تفسيره وتقرير الوصف الاول لانه تفسيره له وهو جواب عما يقال قلب
 يكون يتبين الحكم من ذلك الوصف فاذا رد عليه وصف اخر لم يتبين مبيد ملته فيكون اى تعليم الحكم بعلة اخرى فيكون معارضة
 محضه غير شغمة للابطال يقال هذا الزاوية تفسيره الوصف الاول في قوله لا تفسيره فلا يميز حكما في حكمه اخره في اى مثال
 ما يجري فيه هذا النوع من القلب قول اصحاب الشافعية في صوم رمضان انه صوم فرض غلات وادى الاتيين النية لصوم القضاء
 فعلوا وجوبا يتبين الوصف التفسيره قلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم فعلا لكنه اى صوم
 القضاء واتا يتبين بعد ابدى فيه وهذا اى صوم رمضان يتبين قبل ابدى فيه لانها تسائر الصلوات من الوقت فذنا في
 القلب بعد تعيينه وهو تفسيره لما ابدى في صوم رمضان يتبين قبل ابدى فيه وهذا اى صوم رمضان يتبين قبل ابدى فيه لانها تسائر الصلوات من الوقت فذنا في
 في هذا الوقت تليق عليه فحين من زمانه في الزاوية ما يميزه كصوم ودينه على الفرض فكان قياسه هذا الصوم من القضاء بالعلم

وترجم بعض الامة لمبين ان القلب هو والوان المستخرج من التفسير في القلب يتبين حكم المستدل فلا يتبين ذلك في الدليل لمجوز ان
 يكون ان العباد الوارثة ولا اصل الواجد كما ان غير متناهيين وان تعرض لتفريقه فلا يمكن اعتباره باصل المستدل ولا اثباته بعلته كال
 اجتماع التفسير في محل واحد واستحقاقه الحقيقة العلمية فكيف يمكن تعدد نتائجها بما يمايلها ويجوز ان يكون الاول انه ان لم يكن
 التفسير حكم المستدل فلا يخرج بذلك من كونه قاضيا في الدليل فيكون باقصر لفقيه من لازم حكم مستدل عن الثاني ان شرط القلب
 اعتباره في الاصل على كونه غير متناهيين في ذاتها فلا يتحقق اجتماعها في الفرع بل يفسد وان الاول من نتائج الوصف الحكمية
 حقيقة لا يتجلى واذا كان كذلك لفسد حصولها في الاصل من غير احتمال لعدم تمايزها في ذاتها فيمكن ان يكون العلة متناهية الحكم
 في نظر المستدل ولتفريقه في نظر السائل واذا انقضت الاستحالة صح القلب لما ثبت ان القلب صحيح وهو مصادفة كان المستدل
 ان يستحكم القلب في الاصل وان يتحقق في تاتر العلة فيه بالتفريق وعدم التاتر وان يقول بوجوبه اذا التفتت بيان ان الاصل
 لا ينافي في حكمه وان يتقلب قلبه او لم يكن قلب القلب متناهي الحكم لان قلب القلب اذا فسد بالقلب الثاني فساد اصل القياس من القلب
 الثاني في مائة نسخ الاصول واما في بعض نوادر اصول الفقه لا يمكن القلب المتعلق بالقلب لانه خرج خارجا عن الاصل والكلام انفسهم
 الا على سبيل التعليل لا يثبت في الايمان ان هذا القلب لا يخرج في دلالة الوصف على الحكم ولكن الاول مع لانه تعليل في
 مقابلة تعليل المعلق فيه عليه ما يدعى في الاول دال على ان تجوز الاعتراض على العمل المؤثرة بالقلب بمنزلة الاعتراض عليها بالمتناهي
 وقضا الوضوح بشكل لان العلة بعد اثباتها بالاصل يجمع عليه لا يمكن القلب حقيقة كما لا يمكن التناقص في نفسها والوضع فانه
 لو ثبت التاتر لوجب له في ايجاب الزم في حق المسلمين لا يمكن قابلية الزم عليه الا يرى ان التاتر في قولنا في المبدأ
 بملوك متعلق بمتعلق موت المولى فلا يكون فيه كام الولد لا يمكن التعليل بالمتعلق بالمتعلق في ام الولد لا يمكن قلبه
 بان يقال ان متعلق التعلق بالمتعلق لان ابيح لم يخرج وكذا لا يمكن القلب ببيان التاتر لتسليد بعد ما ظهر تاتر التعليل الاول من
 التاتر لا يقبل منه قوله لان القلب مصادفة وغير المؤثرة بالاصل معارضا للمؤثر واذا كان كذلك فيجب ان لا يرد حقيقة القلب
 على العمل المؤثرة كسواء الوضع والمناقضة ولودور وصورة القلب في بعض العمل برفع بيان التاتر كما تدفع صورة المناقضة
 المذكورة وانما يرد حقيقة القلب على العمل للطردية بوجبه ما ذكره صاحب الاسلام ابو اليسر بعد بيان فوسد القلب والقلب الاول
 التاتر في كل من جعل الحكم فيه ملته والقلب الثاني في محلي على انه لا يمكن التاتر في ذكره في نسخة اخرى من اصول الفقه وانما من القلب
 مما فيه الوصف في الحكم الذي مل دون الحكم الذي قاله خصمه فثبت ان الاعتراض بالقلب بعد التاتر في صحيح دالة كالمناقضة
 ونسب الوضوح من غير فرق واسد ما لم قوله وقد قلبت المناقضة بين وجه آخر وهو حقيقة فاسد مثاله بحد حياوة لا يعنى في
 فاسد ما فالتزم بالشرع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب قول اصحاب الشافعي في ان الشرع في صور التطوع او
 بسلوة التطوع لا يوجب انفسه في حجة لا يجب القضاة فاسده هذه هي هذه العبادة وسبب البضوة او الصوم العمل الذي شرع
 في عبادة لا تعنى في فاسد البضوة او فاسد ما لا يجب ولا يجوز اتماما ولا يعنى فيها ولا يجوز ما به من كج فانه وجب بالشرع الا ان
 بسبب فيه بعد الفساد فيعمل ان يوم بالشرع كالوضوء فانه لما لم يفسد في فاسده لم يلزم بالشرع فيقال لهم لما كان ذلك احيى ما كان
 الشان كما بينا ان الشرع فيه عبادة لا يعنى في فاسد ما وجب ان يتوى فيه احيى فاشترع فيه من العبادة بملس التذوق

الموافقة النزاع الامري حيث ان يندفع حكم الاعادة في هذا الموضع وقد ثبت ان عدم المعلنة لا يوجب عدم الحكم ولا يصحح دليله عند من يوجب
 يصحح دليله من دعا عليه حجة مثارة اذا اهل الحبيب في حرمه بيع الحسن بوجه شفا مثلاً بانه مكلفاً قول الحبيب في عدم بيعه فاصلاً كالاحتياطية في عدم
 فيعارضه السائل بان المعنى ليس في الاصل فاذا ذكرت وكذلك الاقليات والادعاء قد قدحها المعنى في الفرع فكذا المعنى يقتضي ان الحسن بانه هو
 الاثرية والذين ونحوها اذا لا يتحقق السائل فيها لكن المعارضة في هذا الموضع لا تقتضي للسائل الا ما حث انه ليس بوجوده في غير
 وقد قلنا ان عدم المعلنة لا يصحح دليله ولو عارضه بان يقول ليس المعنى في الاصل فاذا ذكرت ولكنه العلم ولم يوجب في الفرع فكذا المعنى يقتضي
 الى الفرع مختلف فيه وهو المعلوم والمثبت فساد الوجه الاول كان هذا الوجه اولاً بالتساقط وهذا معنى قوله في الفساده
 تساقط دليله الذي عارضه به لو افاداً وتعدية واعلم ان المعارضة في الاصل تسمى بالفرق عند الجمهور هي من اسود الفاسدة التي لا يقبل
 من السائل على بيانها في الكشف وقد ملقح الفرق بمعنى صحيح في نفسه بين الشيخ وحيه ايراد على طريق القبول منه فقال كل كتاب صحيح في
 الاصل ليس في نفسه ومن يتبعه في سبيل المقابلة اي يذره السائل واول نظر في تمام الاصل على وجه الفرق ولا يقبل منهم
 تذكرة فمن سبيل الممانعة ليكون ذلك بما يقتضيه من عدم الكفاية في قبول مثلاً حاله كونه مقتضى اتفاق الراي من اذا اختلف الراي من
 الجمهورون نفذ مقتضى عدم سواها وكان الراي من الجمهورون اذا كان مسلمة لغير العبد بالسكينة في كل من تقيده ومن الدين ثم يوجب
 على المولى عنه يساهده وهذا الشافعي رحمه الله لا يفتي اذا كان مسلمة قولاً واحداً ولا قولاً في المعسر فقلل اصحابه في هذه المسئلة
 بان الاتفاق يقتضي من الراي من يملك من المترين بالابطال اي بطل حقه في الذين يبدون رضاه به وهو البيع بالدين عليه وحيث
 الدائم عندنا فان كان مردوداً كالبيع اسي لما اذا باع الراي من الجمهورون بخلاف المترين فقالوا اي فرق الى الطريق من اصحابنا بين ابي
 الذي هو الاصل وبين الاتفاق في الفرع فساداً وليس للاتفاق مثل البيع لان البيع يقتضي البيع بعد وقوعه فيظهر اثره من المترين
 في المعنى من الاتفاق فيقتضي على وجهين المترين من فسخه بطلان الاتفاق فانه لا يثبت البيع بعد مصاديقه الا بالان في ملكه لا يظن اثره
 حق المترين في اثنى من الشافعي فيفتقر لانه لا يفتقر لغيره فحق صحيح في نفسه ولكنه فسد بغيره من ليس له الية الفرق وهو السائل
 فلم يقبل والوجه في ايراده على الوجه الممانعة ليقول ان يقول ان النيات لتعدية حكم الاصل ودون تغييره ونحوه كالمسلم وجوده في الشرط
 هو التعدية بذون التغيير في الممانعة فيه لان حكم الاصل هو البيع وقت اي توقف كتحليل الراي في ابتداءه والبيع بعد ثبوته لانه
 حق المترين لا يمتنع اعتقاداً كبيع على من الراي من بالاجماع حتى لو لم يفسح الى ان يذهب ببيع المترين ثم البيع كذا في الامارة وانت في غير
 فهو بالاتفاق لا يتقبل لمساكناً لا يتقبل البيع والرواى اقل من الاصل فساداً لا يثبت البيع بعد ثبوته والرواى ابتداءه فان العبد لو رد
 الاتفاق لا يبرئ ولو اراد هو فلو ان افسخه لا يفسخ لوجه بطلان البيع وهذا التغيير حكم الاصل لانه الابطال من الاصل في الاتفاق
 على وجه التوقف واصل العيب على التغيير او على المصدور ما مفعول به والى ما علم

فصل في التزج واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه التزج ولما فرغ الشيخ من بيان الممانعة والمعارضة سلمه في بيان
 المعارضة بعد تحققه فقال واذا قامت المعارضة اي تحققت بان لم يندفع بطريق من الطرق المسلكة في دفع العطل من الممانعة
 والتعبد ونحوها كان السبيل فيه اي في دفع المعارضة التزج فان اسود احوال الجلبان ليراد به السائل في الدرجة باقائه دليله في
 فساد ما احتج به دليل الحبيب فوجب دفعه بميان التزج اقامت دفع بطريق آخر فان لم يثبت الحبيب التزج صادرة قطاً وان حج ملته

فالسائل ان يعارضه ترجيح عليه كما كان له ان يعارض حلت لبعده فان لم يكن ترجيح عليه لزم ما داه الحبل لان العمل بالرجح واهل
 المرجح واجب عند العامة وقال يقوم لا يجوز التمسك بالترجيح عند العارض بل الواجب التوقف وانتخب لقوله تعالى فامسكوا بالصلابة
 فقدم بالاعتبار والعمل بالرجح باعتباره وتولاه عليه السلام بحكم الظاهر وحكم بالرجح بحكم الظاهر فتمسكت العامة بجميع الصلابة
 على تقدير بعض الاولاد الظنية على البعض الاخر من به ما يقوى على معارضة فانه قد صرحا بغيره فاعترضنا في اقتداء المتأخرين على غير
 من روى ان الاما لا من المماودة موافقه باروت من ائمة واجتهاد على السلام كان للرجح ضبا وهو معارضة على احدى الوجهة من الغفل
 برحمن رضى الله عنه على التمسك بالرجح في خلافه على ما لا يقوى على حالي كبر كماله وحكمه وحكمته وقوى اليك برضى الله عنه
 حرم الحنية في ميراث العبد للماروى مع محمد بن مسلمة الى غير ذلك مما كثر تعديده ولكن الظاهر لا يجوز ان العمل بالرجح بقوله
 والاصل تنزيل الاموال الشرعية على وزن الاموال الشرعية لكونه اسرع الى التقاد ولما قال عليه السلام ما اهل المسلمون حقا فقولهم
 حسن ومقتضى الآية وجوب التمسك فيما ياتي في التمسك بالرجح لا العمل بالرجح ظاهر لان المرجح ظاهر لان الظاهر ارجح
 الاخر والمرجح مع الراجح ليس كذلك واعلم ان الترجيح انما يقع بين الظهورين لان الظهورين يتفاوتان في القوة ولا يتصور ذلك
 في المعلومين او ليس ببعض المعلوم اتوى من بعض وان كان بعينها اعمى واقر بصدور لا واداء واستغناء عن التمسك ولولا ذلك قلنا اذا
 عارض نقصان قاطعان فلا يميل الى الترجيح بل المستخرج هو التامخ عن عرضنا للتامخ صريحا واداء ذلك والا وجب للمفسر الى دليل اخر
 في التوقف ولا في المعلوم ومغنون لاستحالة قضاء الظن في مقابلته العلم فنثبت ان كل الترجيح الدلائل الظنية والواقعية منها
 عند تعارضها وجب الترجيح على الادب التي ذكرها قوله وهو اى الترجيح عبارة من فضل في زيادة التمسك على الاخر وصفا حتى قالوا ان
 القياس لا ترجح بقباس آخر اى زيادة احدى التمسكين على الاخر وصفا بزيادة العبارة توسع لان اذكره من الرجمان لا يضي
 الترجيح فان الترجيح انما هو الرجمان وكان الشئ خذف المضاف لظهوره واداء المضاف اليه مقامه وكان الترجيح لا يوجب
 عن بيان زيادة واحد التمسكين على الاخر وصفا فثبتنا قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله والترجيح اطلاق الزيادة لا العمل
 على الاخر وصفا ومنه قوله وصفا ان الترجيح يقع بالاخرة في المعارضة فكان بمنزلة الوصف للزيادة عليه لا بما يصلح اصلا فثبت
 به المعارضة من وجوه الرجمان الميزان فان عبارة من زيادة بعد ثبوت المعارضة بين التمسكين والميزان وتلك الزيادة على وجه القوم
 بها الملائمة ابتداء ولا يدخل تحت الوزن مفرقة من الزيادة على قصد ما في العادة كالذات الواجبة او الشئ في مقابلة العشرة
 لا يتبرهن على عادة ولا يفرق له الوزن مقابلها بل هو كقولنا كان لم يكن بخلاف استه واسبعة وخمسة اذ قلنا كانت العشرة
 فان كان لا يبرهن ان استه بخمسة وخمسة في مقابلة العشرة ولا يبرهن في مقابلة العشرة بل الترجيح بكثرة الاول بان يكون في احد الجانبين
 حديث واحد او قيس واحد في الاخر شيان او قيسان كالمائة التي يقوله لحي اذا كان الاخر قد خف في قديم بعض النظر من اجابنا وبعض
 اصحابنا لثاقفي يروون ان الترجيح لان الدليل الواحد لا يعادل دليلا واحدا من بين قيساتان بالتمسك بتمسك في السبل الاخر سألنا عن المعارضة فثبت
 به دلالة المقصود من الترجيح قوة لظن العاقل من احدى الاما على التمسك بالتمسكين وقد صدقوا في الظن في الدليل الذي يمانه ولعل فثبتنا في انما
 الحكم فترجح على الاخر لا يري ان احدهما المتنازع من ليعول ترجيح على المتأخرين اصل احد التمسكة لتوقيتها بكثرة اصولها لعل المتصرف من ليعول
 وكلها يدل على حكم واحد يكون اوسل ترجيح من احدهما واحدة المتصرف من اصل واحد لقوتها بكثرة متانها فثبتنا وكثرة اصولها فثبتنا

جاءه لا يصلح من الى ان التبرج بالثوب الا بقرينة الاذلة لان اشئ انما يتقوى بهمة توجده في ذاته لا انتم مثلها الى كافي المسوات
 وانه لان لو تصدق لاقام له ثمة فلا يوجد الا بقرينة فيقوى به الموصوف فالأصل سببه بغيره فلا يكون تبعا لغيره فلا يجب
 له انتماء الى القرينة قوة بل يكون كل واحد منهما له أصل له حكمه على خلافته فيستأكل بالتأرض وبذلك انكسارات
 العللة المنتزعة من أصولها اعتبارا بقرينة الاصول باعتبارها تقوى في انفسها فيستخرج على الاثر بمقتضاها فالأصل العمل فلا يتقوى
 بقرينة الا بقرينة الاصول لان كل أصل له ثمة بقرينة عليه انتزعت لا بقرينة عليه أصل فخر ولا تسلط ان قوة الظن كسبل بقرينة
 الاذلة فانه لو اجتمع قياس من عارض تلك الاذلة بقرينة واحدة من اعتبارها الاذلة كان ذلك التبرج باجراما لو كان القياس احدى
 لو كان للقرينة اخرى قوة الظن لست بقرينة المتبكرة بتجانبه بل هي احدى احدى الواحد ولو يد اذكرنا اتفاقا قسم على عدم
 جميع الشهادة بقرينة العدول ان احد المدعين لو اقام شاهدين والآخر اربعة لا يتبرج بشهادة الاربعة على شهادة الاربعة
 لان شهادة الاثنين ملته ثمة الحكم فلا يصلح مرجحة للثمة وكذا اقام ثلثة لان زيادة شهادة واحد من علس ما يقوم به التبرج
 بطريق الاصله كالذي يشهد ببطلان البنيان وبعده في السامع فبان تلك الشهادة مجزئة حتى وجب على القائل الامر بالصحيح
 فلا يقوم بالتبرج ولو اقام واحد بها شاهدين ستورين والآخر شاهدين علسين تبرج شهادة العدلين لظهور ما لو بد منه الصواب
 في شبهة بينهما فثبت ان التبرج بقرينة الاذلة غير صحيح وانه انما يحصل بما يزيد قوة لما حصل بقرينة ويصير دمه فله قوله وكذا لما كانت
 واحديت وانما يتبرج البعض على بعض لقوة في اي دليل القياس للكتاب في انه لا يتبرج اية بالتمام اية اخرى او حديث
 اليها ولا الحديث بانضمام حديث آخر اليه ولا يتبرج كل واحد منهما بانضمام قياس اليه ونقل عن بعض مشايخنا رحمهم الله
 ان المتعينين اعتبار ضمين وان كان حديث آخر لا يتبرج واحد منهما بنفسه فخر ولا يتبرج بالقياس لان القياس غير مرجح في
 مقابلته للنس فكما ان بمنزلة الوصف للنس الذي يوافق في ثبوتها لا في فعلها مرجحا والاصح ان اصله لا يتبرج بالقياس لانه مرجح
 ما يصلح مرجحة بقرينة الاصله وان لم يكن مرجحة في هذه الموضع وانما يتبرج بعض الدلائل غير لقوة فيه بان كان احد المتقارنين نفسا
 او كمالا والاخر اذلا او كمالا او كان احدهما خبرا مشهورا والآخر اذلا او كمالا لان هذه المعاني في ثبوت قوة في احد العدلين حديث في الاثر
 على ما بين بيانه قوله وكذلك اى وكما لا يتبرج احدى العدلين برليل اخر لا يتبرج صاحب الجرامات على صاحب جرامات
 حتى اذا جمع رجل رجل اخر اذلة واحدة صاحب القتل فخطا وجرم اخر من جرامات مثلا كذلك ايضا دوات من جميع الجرامات كانت
 الدية عليها العنفين وتعمل عنها العاقلة ولا يكمل صاحب الجرامات كانه تملك وخرجه حتى كان جميع الدية عليه لانه كل جرامتين
 جرامات صاحب الجرامات المتقدمة عليه ثمة يصلح سارقتها كرامة صاحب واحدة فلم يصلح دمه لغيره اية اخرى فلا يقع بها
 التبرج ولو قطع احد هاتيه ثم جاز الاخر بقرينة ناقص هو الذي جاز بقرينة دون الاخر لزيادة قوة فيما هو عليه ثمة لتقل من
 فله به وان لا يتبرج بقرينة واحدة بعد عمله بقرينة فعل الاخر قوله والذلة يقع به التبرج اربعة اى المعاني التي تقع بها التبرج على وجه
 الصحيح في القياسات اربعة اقسام احدها التبرج بقوة الاثر بان كان احد القياسين المؤثرين للمقارنات اى اقوى تأثيرا من الاخر
 كان راجحا عليه مستطاع له فاما اذا لم يكن احداهما مؤثرا يكون مرجحة فلكما يتاخر التبرج فاما البيع هذا النوع من التبرج لان الاثر
 منتهى في المرجح فان الوصف به صار مرجحة فاما ان كان اقوى كان الاحتجاج به ادلى لفضل وصفه في المرجح اى لزيادة اثره وكان في الاثر

من هذا الوجه علم ان حق العبد راجع الى الله تعالى وكلهم القصاص حيوة فحق كل كمال شاة الى الخلق من العبد وفي اسم القصاص المعنى
 من المنة اشارة الى منى الحق كرا قبل وكذا توفيق من الله تعالى الى الواسطة وجزلان الارث فيه ومحنة الاعتناء من جهة المال بطريق الصلح ومحنة الجهد
 بالاجماع يدل على ربحان هذه ايضا قولهم اوقات قاصدة كالايام والصلوة والزكاة ونحوها من الصوم والجهاد والنجح وهي على مراتب
 فالايام من اجل وسائر العبادات فروعها ولا تسمى بالعبادة اصلها هو جميع بدنها ثم العبادات اصل هذه التمرح وماد الدين ولبنها لم يكل جنبها
 شرعية من شرائع المسلمين شرعت لشكر النعمة الهدى التي تشمل ظاهرا للانسان وبطنها كما يشير اليه في قوله عليه السلام انما يكون عبدا شكورا
 الا انها لما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة ثم بعد الزكاة فقلبتا نعمة للمال التي دون نعمة
 النفس بعد الصوم لانه يترفع رياءه وتنهك النفس الامارة بالسوء لا يعبر قربة بلا واسطة النفس وهي دون الوااسطين الاوليين في
 المنفعة لان كونها الامارة بالسوء مفعلة في هذا وقبوعه والنجح لانه عبادة بجملة من الاوطان وسفر الى بيت الرحمن لايتاذى بها انما لا يتقص
 يتقلع معظية واوقات شرعية وكان دون الصوم كما في سبيل الله فانه لا يجزى الاوطان وجانب الامالى والادلاء والقلع من مواد الشهوات
 في البوارى صنعت نفسه وقد رتبته قهرا بالصوم وكان النجح بمنزلة الواسطة الى الصوم من بدنها الوجه وكان دون وقبوع هذا الوجه بدنها
 ابراد لانه فروع الكفاية واليقدم من فروع الايمان وذلك لان الواسطة بينها كشركة المشركين ووقع شرهم في المقصود
 بالهدوء والاعلام وبهذا المقصود يحصل البعض وكان من فروع الكفاية ثم الكفر خافية قائمة بالافتراسات باختياره وكان امره عارضا فيه
 واجبا والله في شره لانه لم يكن عبادة اصلية بل كانت الوسائط للتقرب منها اصلية ثابتة بخلق الله تعالى لا اختيارا لا بعد
 فيها وكانت تلك العبادات اصلية والما سواها من نوافل العبادات ومنشأها وادلتها من الزوائد لا انها ليست بواجبة بل شرعت مكملات
 الفرائض زيادة عليها فلم يكن مقصودة قوله وعقوبات كالمات اى محبة الله بها معنى آخر مما في كونها عقوبة كالمادة ومثل صد الزوائد
 السرقة وصد الشر لا انها وجبت بيمينات لا يشوبها معنى الابانة فاقضى كل منها ان يكون له عقوبة ناجزة من ارتكابها حتى الله تعالى
 على الخلق من ان حرمته على الخلق من الله عليه السلام لكل ملك محي ومنه الله محرم ومن البرد انما سميت عقوبة لانها متولوا
 للدين من عقوبة ليقية اذا تبعه قوله وعقوبات قاهرة وحسبها اجزية وذلك مثل حرمان العبد ان يتسلق قرقارين ما هو كمال وقاصرا بخلاف
 فقط لم يخلق على ما هو عقوبة كانه قوله قلنا له جزاء ما كسبوا على ما هو شوية لم تكن قوله قلنا على قلنا تم نفس ما نحن باسم
 من قرة امين جزاء ما كسبوا لانه لم يكن المقصود معنى العقوبة تسمية آخرته اذ مطلق اسم العقوبة يطبق على الكل منها وذلك مثل حرمان
 البراءة بالنقل فمعنى العقوبة فيه مع وجود حكمة الاستحقاق وهي القرابة كما هو لانه نحن عديم محي القاتل بخلاف معنى العزم معنى العقوبة ولان
 ما يجب لغير الله تعالى بالتصديق بيمين من وقع عليه التعدي لا يغيره وليس في حرمان الارث لغير ما مال المتقول التعدي عليه ثبت ان
 وجب جزاء الله تعالى في زجر من ارتكب ما حرمه كالمردود لان الايجاب لغير الله تعالى يجب لله تعالى ضرورة ومعنى القصور فيه ان
 عقوبة ما لا يتصل بسببه لم يظهر من صفات الحمد وذكره لا يلحقه نقصان في ما لا يمتنع ثبوت ملكه في تركه المتقول وكان عقوبة
 قاصرة والله يميل على قصور معنى العقوبة فيه ثبوت ما يقتل الخطا فانه في الجناية قاصرة لما ثبته فلم يكن في الحرمان معنى القصور وكان كاملا
 في العقوبة لما ثبتت ببطلان الجناية كما تعقبها لان لا يلحقها باكتسابها العقوبة كما لم يمتنع في الحرمان معنى القصور وكان كاملا
 حتى توكل مورثه اذ خطا لا يخرج من البراءة عند اخلافا لا شاة رضى ربه الله لان ما ثبت بطريق الجواز فاحرمان او كمالا يستدعي خطا

لا حائل ولا حجاب فی حق الصلوات و صفت قلبہ بالخطر ولا بالتقصیر اصلا فلو لم یکن تعلیق الجہود بخلاف الخاف اذ کان حاکما
بنا لانه فاطب اذا خطبا جائز الماعتد لا لایست الا من تعصیر منہ و کان الخطاب متوجعا علیہ من البتہ و کما فی خبر النبی قد تلتما
ربنا لا توخذنا من شیانہ او خطا یاخیر فان تعلیق بہ الخیر العاصی و هو الخیر ان التعصیر فی البتہ کما تعلقت بہ الکفارة و لای تعلق بہا الخیر و
الکامل و هو العاصی من یبذر الخیر انما الصیافینا من الخطا اصلا فتصور الالہ فلا یوصف فعل بعین بالتقصیر الکامل و لکن نفس القایمہ فی
حقہ العقوبۃ الکملہ و لا صرۃ فی قبل المرد بالجمع من تکرر عقوبات قاصۃ الواحد اذ لیس من ہذا النوع الاول من المثل و لہذا قال تفسر البتہ
بحرمانہ و عقوبۃ قاصۃ و کذا فی بعض النسخ المتخفف و یجوز ان یلحق حرمان الوصیۃ بالنقل و وجوب الکفارة من حیث ان معنی العقوبۃ فیہا
قاصۃ بعد القصر فی النطق سے حقیقتہ فلا یتحتاج الی حلد علی الواحد قولا و حقوق و حارۃ بین الامین ای بین البیادۃ و العقوبۃ
و ہی الکفارات فیہا معنی العبادۃ لانیحی بطریق العقوبۃ و یؤمر من علیہ بالاداء بنفسہ من غیر ان یتوکل فی سببہا کالعبادات
والشہارۃ لم یفرض الی الکفارات فاما شئ من العقوبات علی نفسہ بل ہی مفرغۃ الی الامنیۃ فیہ فیتوکل بطریق الخیر و کان فی ادائها
معنی البیادۃ من و نہایتیادی و ہی مفرغۃ من العبادۃ کالصوم و الاقنات و الصدقۃ و فیہا معنی العقوبۃ لانہا لم یجب الا اجزیۃ علی افعال
توجد من العبادۃ و لذلك سمیت کفارات لانہا استنارت لہذا نوب و لم یجب ابتداء کما تجب العبادات بل یتوقف علی اسباب یوجد
من العبد فیہا معنی الخیر فی الاصل کالعقوبات فمن ہذا الوجه فیہا معنی العقوبۃ فان العقوبۃ ہی التي تجب حیثما وجب ارتکاب الخطیئہ
الذی یتیحی المانع بہ وجہ العبادۃ فیما غایۃ عندنا بدلیل انما تجب علی اصحاب الاعذار مثل الخی و الناسی و المکر و کذا الحرم اذ انظر
الی الاصطلاح و الخیمۃ صابتہ و الی خلق الراس لا ذبح بہ من راسہ جائزا لاصطلاح و اخلق فیہ علیہ الکفارة و لو کانت جتہ العقوبۃ
فیما فایلت لا تمنع وجوبہا سبب العذر و لایستحق العقوبۃ و کذا لو کانت مساویۃ لان جتہ البیادۃ ان لم یمنع الوجوب کما لہ
المعذورین فیمتہ العقوبۃ بمنع ذلک و الاصل عدم الوجوب فلا یمتہ الوجوب بالشک و یمنعہا تجب علی من لیس بکافی فی البین و لانی
المستثنان حلف لا یکلمہذا الکافر فایلت لیس بکافی فی البین لان بحرمان الکافر ترک الکلم معاصر من فاذا سلم ہذا الکافر و حکمہ حشیش
و ہو فی الحشیش غیر جان البیادۃ لان بحرمان المؤمن غیر مشروع و مع ذلک وجبت کفارتہ عذرنا ان جتہ العبادۃ فیہا راجعۃ ما خلا فیہا
کفارتہ الفطر فان جتہ العقوبۃ فیہا فایلت لان سببہا لایہ و دس من یخطو و لا یحذر الا بابتداء لقصۃ الفطر بالصلح لغنا و ہو جتہ بترخصہ
لکن الصوم لہ لم یکن مسلما تاالی اللہ تعالی بعد و کان فیہ صرہ قصور فانتقص الجانیۃ و وجوبہا بطریق العقوبۃ ہی ظہر فیہا معنی البیادۃ
کما یمنع لہ عدم فی حق الوجوب فقلنا تجب عقوبۃ ویؤدی عبادۃ و یتیح معنی العقوبۃ فیہا تحقیقا معنی الزجر کذا فی بعض المشرع
و الدلیل علیہ انہا تسقط فی کل موضع تحققت فیہ شہبۃ اباء کما یحد و فان من جامع علیہا بان الخیر لم یقطع او علیہ ان الشیخ
تخذرت و تخیرین بخلاف لایوجب الکفارة بالاجاح و کذا لایفطر بعذر المرض او السفر لایوجب الکفارة و ان کان بالجماع فلما سکت
بایشیہ عرفنا انما ملکہ بالعقوبات و قد تحقیقنا و نے الکشف قوله و عبادۃ فیہا معنی المویۃ حتی لایشرط لہا کمال الایۃ و صدقۃ الفطر
المونیۃ الفقل فمکر من مات القوم ما رزقہم اذ ماتت موتہم ای فکلم و قبل البیادۃ من قولہم ان فی فلان و ماتت لہا انما اذا لم تستعمل
و قبل انہا من مت الرجل اموتہ و الہزۃ فیہا کمی سے ادا و یقبل ہی غفلتہ من الاذن و ہو الخیر و وجوب العدل لا یقتل علی الانسان
او من الامین و ہو النعب و الشدۃ و الاصح ہو الاول کذا فی المغرب و العجاج و ہی صدقہ الفطر علی الواجب مثل علی ابنی المہلقۃ و المویۃ

ان تشریح فی الشرح صدقہ کو مذکور ہے الاحیاء من العود والفرق باعتبار مرقع الغنایم من حیث علیہ کما فی الزکوۃ واشترط الی البیت فی اداء
 حتی لا یتادی بدون البیت بحال وعدم صحت ادا من غیر الماک حتی لوادی الکتاب صدقہ الفطر من نقد لا یجوز کالوئہ کے مال و متعلق
 وجوبہ بالوقت و وجوب صرفہ فرائض معارف الصدقات یدل علی کونہ عبادة و وجوب علی الانسان بسبب راس النیر و کون الراس فی
 سبب یدلان علیہ ان فیہ منی المونۃ کالنفقۃ والی سنی المونۃ اشار الینی علیہ السلام او وامن یتوفون الا ان سنی العبادة لما کان
 راجعاً الی ذکرنا من الماک فی قلن ہذا الواجب عبادة فیہا منی المونۃ لولا قصر منی العبادة فیہ حیث لم یخص عبادة لم یشرط لکمال الایلیہ
 کما تشرط للعبادات افعال لعدۃ حتی وجب علی العبد و المینون و المینون فی مالہ کالنفقۃ ذوی الارحام و ہذا عند الی خیفۃ والی یوسف و یوسف
 وان عندہما یتجب صدقہ الفطر علی مال العبد و المینون لافشما و رفیقہما یتولی اداء ذلک عن مالہما الایاب او وصی الایاب او الجند
 و ذاکم لکن لہما الایاب و لا وصی الایاب او وصی الجند ایچہ او وصی الفقیہ القاضی لہا و علی قول محمد زفر رحمہ اللہ لایجب صدقہ الفطر
 علیہما علی مالہما فان کان الایاب فلیجب علیہ ولو ادا من مالہما ضمن و ہوا یتقاس لان الوجوب علی الایاب بسبب راس الولد کما
 یجب علیہ بسبب راس العبد کما فر و اذا ذی مالہ من مال الصغیر من کما اذا ذی صدقہ و بیت علیہ بسبب عیدہ من مال الصغیر
 و لا منہما عبادة او سنی العبادة فیہا راجع علیہ علی التفریق و المینون لاسقوط الخطاب عنہا و حیثۃ سنی الوجوب و استحسن ابو خیفۃ و ابوی
 فقہا لاسنی ہذا الواجب سنی الملوۃ و سنی المونۃ فیما یختار معنی المملوۃ لم یجب مع الفقر کالزکوۃ و باعتبار المونۃ صح الایجاب علی الصغیر
 کالمشردان کان فیہ منی المملوۃ و الیہ اشیر فی الاسرار و کلام محمد زفر رحمہما اللہ اوضح قولہ مدحہ منی المملوۃ و ہذا المشد
 سبب العشر الارض النامیۃ تحقیقہ الخارج فباعتبار ثلثہ الارض ہو مملوۃ علی منسبین و باعتبار ثلثہ الارض ہو مملوۃ علی کسکاف الزکوۃ
 او باعتبار ما من مملوۃ الفقر اکمصرف الزکوۃ تحقق فیہ سنی العبادة و اخذ شہا بالزکوۃ الا ان الارض اصل و الثمار وصف تابع و کذا
 اصل شرطہ الشرط راجع لکن سنی المونۃ فیہ اسلا و سنی العبادة تبعاً و لہذا ہی و لا فیہ سنی العبادة لا یتبدل کسلی علی الفرائض لا یؤثم
 علی ارض الکافر الشریعۃ ابتداء وضع الوشیفۃ لان معنی القرۃ و ان کان تابعا یمنع صیغہ وضع علی الکافر لانه لیس باہل القرۃ بوجہ
 و جاز البقاء علیہ بقاۃ العشر علی الکافر عند محمد رحمہ اللہ حتی لو ملک الکافر ارضاً مشرکۃ تملک مشرکۃ کما كانت عندہ لان العشر یجوز فی
 الارض کالخارج یتکون الکافر بالملک لانه من اہل تحمل المونۃ الا ان سنی اداء العشر للمؤمن قرۃ و ثوابا تبعاً لمعنی المونۃ کما فی الفقہ
 لا یؤمن و الاولاد و اذا کان معنی القرۃ فی الاموال تابعا لکن الایجاب علی الکافر بالاعتقین قرۃ سنی ادا مالہما کما فی النفقات بخلاف
 ابتداء الایجاب الشرعی علیہ حیث لا یجوز لان الکافر مانع منہ لما فیہ من ضرب کرامۃ مع امکان وضع الخراج کما ان الاسلام مانع من وضع
 الخراج مع امکان وضع العشر فاما بعد ما صارت عشرۃ فیہ یمکن الایجاب علی الکافر فلا یغیرہ خراجیۃ بکفرہ کالخراجیۃ لا تغیر عشرۃ اسلام
 الماک و عندہ الی یوسف رحمہ اللہ یجب تعذیرہ لان ما کان ماخوذاً من المسلم یجب تعذیرہ اذا وجب اخذہ من الکافر صدقات ہی تغلب
 و لیس برب الذمہ علی العاشر و قال ابو خیفۃ رحمہ اللہ تغلب خراجیۃ لانه لا یمکن التمسک سنی العبادة من العشر لان سنی القرۃ فی صرف
 الی معارف الزکوۃ التي ہی عبادة و الکافر لیس من اہلہ فلیجب بحث لیس فی العشر فان قالوا لا یفرق علی المملوۃ ثم اذ حق اخر
 تبدل لما مستبعد لان العشر انما عرف بوصف العبادة فاذا سلمت عبادۃ المعنی لم یبق عشر الا ان العشر لیس بوجہ و اذا سقط
 الاول و وجب حق آخر کان النیج ہو او علی من النیجۃ کما فی ابتداء المن علیہم بخلاف الخراج حیث یفرق علی المسلم لانه من اہل

ان پر غرض ملوثہ یا لے یا تواب کی نفقہ دابتہ واجب صرف کے الفاظ سے منہایا لایا عند الحاجة ولان الاسلام لایا سے
ماہود عقوبتہ من کل امر کفریہ والقصاص علیہ لایا فی سنی العقوبۃ بطریق الادالی وعن مرد و یثان رے
الشرب لایا سے علی الکفر بعد تکرار الارض العشرۃ یعنی روایت السیر الکبیر لے من موضع الصدوق لان حق الفقہاء تعلق بہ
ذو کسلی حق الفلکۃ بالاراضی الخبیثۃ سے روایت ابن سناحہ یمن سے یہ مال الخراج لایا تا یصرف الی الفقراء اما ما
انہ تناسل بطریق العبادۃ و مال الکافر لایصل لذلک فی فرض الخراج کا مال الی الذی یاخذہ العاشر من اہل الذمۃ قولہ
و ملوثہ فی سنی العقوبۃ و ہوا الخراج الخراج ملوثہ کا معنی لان الشرب تناسل حکم بقار العالم علیہین الموعود بسبب
بقارہ ہوا الارض لان الفلکۃ یخرج منها فوجب العشر و الخراج عسارۃ لخاصہا وجب علی الملک ملوثہ
جلید ہم و دورا ہم و عسارۃ و دورہم و عسارۃ الارض و قیاء ہا بجمۃ المسلمین لانہم یہ یون من البراہن فیسوفونہا
من الامضاء و جوب ذلک الخراج لعلی کفایتہ لیسہ لیسکان من اقامۃ الفرض و العشر العنا میں کفایتہ لیسہ
لانہم ہم من حسیم الاسلام معنی کا قال علیہ السلام یوم یدر تتصورن ان یضعناکم و کان الفرض الیسہ
حرفا کے الارض و اقلنا علیہا قدامہ سے اللوثۃ فیہا ثم یشترع جمل سے العشر معنی العبادۃ و کما فی کلامہ المسلمین و فی
الخراج معنی العقوبۃ لایا لکافرین و ذلک لانہ تعلق بالارض بعضہا لکن من طلب النار بالزراعتہ و الاستعمال بالزراعتہ
عسارۃ التبتا و الاراضی من العباد و ہا من فیض الکفار و عسارۃ و قد ذہب اللہ فی ذلک و قولہ اسما و آثار و ا
الارض و مرد و اکثر لیسہا و ہا فیصل سبب العقوبۃ و من الخراج علی الاراضی ذلک متفقہ بمعنی العقوبۃ لوضع الخیرۃ
علی الرکس و الیسہ اشار الی علیہ السلام بقولہ اذا تسبیحہ بالیین و اتبعہ اذا قب البعدہ و الذم ذلک علیکم حدکم
و سنہ قولہ جین رہی الذم الزراعتہ نے دار قومہم ما دخل ہنا دار قومہم الذل و کان الخراج باعتبار لیسہ
باصل الارض ملوثہ و باعتبار الاستعمال بالزراعتہ حقوۃ لان الارض اصل و لکن من الزراعتہ و صفی فیہا
یخرجہا سنی العقوبۃ و لذلک ای و لان الخراج متفقہ بمعنی العقوبۃ و الذل لایستلزم الخراج علی المسلم حتی
لو اسلم اہل بلدہ طوعا و قسما الاراضی بین المسلمین لہم جملہ من الخراج علی ارضہم و بان الیقار علیہ
ای یقار الخراج علی المسلم حتی لو اشتتری مسلم من کافرا من خراج او اسلم الکافر و لہ ارض خراج
یخرجہ من الخراج لان العشر لان الخراج لایا و بین المؤمن و البقوۃ لم یکن لایجابہ علیہم ابتداء بمعنی
المؤمنہ بمعنی سنی العقوبۃ و لای یقطیع بعد الوجوب فیضا فانہ لم یقطیع بامتنار بمعنی العقوبۃ و قد
حار فہ بمعنی المؤمنہ و انہ یوجب الیقار لای یقطیع بالشک و لان الاسلام لایا فی المستقرین کل وجہ
بل ینا فیہا من حیث انہ سبب البستۃ و الکرامۃ کا قال اللہ تناسل و لشد العشرۃ و لرسولہ و لکونہ
و لای یصل سبب لذلک و الیہ و ان الذم سے جوبہ مقبوضہ و لایا فیہا من حیث انہ یشترع نے حق
الیسیم ماہود عقوبۃ محضہ کا محضہ و و الذم و انہ کان کذلک علیہ لایستلزم الخراج علی المسلم
علی بالوجہ الاول و یجوز ان یقتبی علیہ مسلما بالوجہ البشاشہ و انہ یقتبی اسل من الایقار

من المبدأ انما الكفر في الدنيا في الغربة من كل وجه فلا يكون ايجاب العترة على الكافر ثابتا او بقاء قوله وجب قائم بنفسه و هو ان شاء الله
والعادل انما ثابت بانه من غير ان يتعلق بقاء العبد ومن غير ان يكون له سبب بعت باقيا . على الب اداه و بطريق الطاعة
او بغيره مثل الصلوة والركعة وسائر حقوق الله تعالى وحق العباد و هو خمس النعمة والعادل ان يفتيه بما خذته المسلمين
من اموال الكفار بالاقتضاء بالعدل كما سمعنا حق الله تعالى في الارض من الذهب والفضة سمي لان الناس يقيمون بها الصلوة
والنساء من تدين بالمكان اذا قام به وقيل لان ثابت الله تعالى في جود جودها واثباته اياه في الارض حتى عدل فيها اى تب كذا
في الغربة فانه اى محس حق وجب اى ثبت لله تعالى في حكم الرتبة لاجل لاحد فيه بنا على ان البما وحقه لانه اموال دينه و اموال طهه فصار
المصايب به كذا اى صار المصايب باجبار به لله تعالى كما اجتمع ذلك بقوله عا سمع قتل الاطفال له والرسول معنى لمع بين
ذكر الله الرسول لان الحكم الامر فيها لله تعالى لانه خاص من حق لاجل احده و الرسول شفعه وينا بين المسلمين فثبت ان بخص
المصايب بعه على قدر من كونه جل جلاله اوجب . بقتت اربعة خاس المصايب للعاين منه اى بطريق ائنه عليهم من العترة و
من غير ان يستحقوا بها ولا ال الصلوة لانه لا يستحق على مولاه شيئا لكنه تعالى بقتل العاينين جزاء مجللا في الدنيا فقلنا
وربما قد يكون انهم خلاف لما ادوا وادوا بطريق الطاعة بلا استبعاد لغف من المال الذي هو ناعص عنه و امر بالصرف في
من سماهم في الدنيا و تركه لسلطان اخذه و منتهى فيه لاثنا الشريعة في اقامة حقوقه و لانه اى اصباب بانها
حق ثابت بنفسه و لم يجب علينا بطريق الطاعة جودنا صرف خمس القيمة على من استحق اربعة اقسامها من العاينين و اولى
بالعلم و اولادهم و بنا جاريه خمس لم يدر الى الواجده حاجته اليها بخلاف ما وجب بطريق الطاعة مثل الزكوة و الصدقة
فان صرفها لا يجوز في الدنيا و ان افتر حتى لو سلم الزكوة الى الساعي ليعود لان يجوز فاقترع قبل صرفها الى الفقراء لا يكون له
ان يتصرف بها من الساعي و ليس به الى حاجته نفسه و كذا لو رمته كفى رة و هو فقير فلان من الطعام مقدرا يؤول الى الكفاية مثلا
لا يجوز ان يعصر في نفسه او الى ابويه او اولاده و ذلك لانها ما وجب على سبيل الطاعة كان فعل الايتام هو المقتضى ولا يصح
الايتام و انهم يصرف الى نفسه و الى اولاده و ابويه فاما جهننا فالفعل ليس بقصد لانه لم يجب على سبيل الطاعة بل هو الى الله تعالى
ان يصرف الى جهنم فاذا وجدت تلك الجهة في ان شاء الله كان هو وغيره سواء قوله و حل لى ما شتم حطفت على قوله جودنا اى ولان هذا
ليس بحق لزمنا و اذ بطريق الطاعة مثل خمس الخمس منه و هذا المال لى ما شتم لانه اى هذا المال على ما التحقيق الذي بينا انه حق
قائم بنفسه لله تعالى من غير ان يميز منا و اداه بطريق الطاعة لم يصرف الا وصاح لان المال انما يصير و سخا الصلوة و رة ان فلان
الواجب . محل لا يتعلق الا بالعلم اى اى بمنزلة الدرر في البدن اليه فيصير حيثما كانا المستعمل في البدن يصير حيثما يطعنا فقال
الاصح اليه و شرعا لا يتعلق بالعلم او الاثام اليه و هذا المال لم يؤد به واجب فبقى عليها كما كان حل لى ما شتم بخلاف مال الزكوة
فانه صار نصيبا لما ذكرنا فلم يحل لهم ان ينفصل عنهم و حقوق العباد اكثر من ان يحصى اى الحقون الخاصة بهم كثيرة و نحو ثمن الدية و بدل
التلف او اذ اتهم به و ملك اهلها و الكفاية و ما شبهها قوله و ما قسم الثاني فاربعة السبب لى من التمتع الزكوة
في اهل البصل فاربعة لما ذكرنا و بالاصل على المحر حواء ما يتعلق به الاحكام اما ان كان مؤثرا في ايجاب الحكم و وجوده الظاهر
او لا يكون و الاول هو العلة و الثاني اما ان يوجد الحكم عنده ام لا الاول هو الشرط و الثاني اما ان يكون حلالا على وجوده و اجمعه

اولا الاول هو العلامة والثاني هو السبب كذا قيل والاول هو ان السبب هو الاستغفار ولا غير السبب في التوبة اسم لما يتوصل به الى التوبة
 وبمنه سمي الطريق سببا لانه وسيلة يتوصل بها الى التوبة قال الله تعالى فانه من كل شيء سببا الى طريق موصلا واليه دعى سببا لانه يتوصل
 الى البيت ويسمى سببا لانه يتوصل الى الماء وهو سنة الشريعة عبارة عما يكون طريقا الى الحكم الى طريق الوصول الى الحكم من غير ان
 يضاف اليه وجوب ولا وجوب قيل هل هو طريق فاعلم العلامة لانه لا يستلزم ان الحكم كل به دلالة على الطريق ولا يجوز لمن نكح ان ايضا
 اليه وجوب من العلامة ولا يجوز ومن شرطه وجوبه ولا يستلزم فيه ما في السبب الى ما لو بدلتا شيئا في الحكم لوجوبه بطلت وبقيت واسطة من سبب
 الذي لا يشبه العلامة ومن سبب الذي فيه نية العلامة فان كان كذا من طريق الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجوب حقيقة ولكن
 لا يكون من معنى العلامة وكما استقر وقدر التعريف فحينئذ من قوله من معنى العلامة بقوله لكن يتصل بنية اى من سبب الحكم عليه لا يتصل ب
 اى حلة غير معناه الى السبب فبما هو السبب هو ان يتصل على اختيار المصنف وجوا اختياره في الاسلام ومما هو غير صحيح فبما يكون سميت
 بوجوب الشريعة والتعاطي وسائر ما ذكرنا من فصل بيان اسباب الشرائع اسباب الطريق المجازة وذكرنا بعض نسخ الاصول ان السبب في التوبة
 عبارة عما يتوصل به الى مقصودنا في اصطلاح الشريعة عبارة عما هو انفس من الغفوم القوي وهو ان المطلوب منه ضبط دال له لئلا يسهو
 عن كونه معناه الحكم شرعي وقائمه فبما هو الفاعل هو سنة ونوع الحكمين على خطاب الشارع في كل واحدة من الوقائع بعد انقطاع
 الوعد عنه من بعض الوقائع عن الاحكام الشرعية فعلية هذا التفسير يكون السبب سببا لما لا يمكن له ان يكون سببا على الحكم وليس
 اليه من العمل في غير فليكون سميت كذلك اسباب الطريق المحيطة وذلك الى السبب بنية مثل دلالة السارق لغنافة المصداق الى المتعطل
 به اى مثل دلالة الانسان السارق على ان الانسان آخره قد اوجبه فنية مثل فعل المغيص الدال شي لان الدلالة سبب محض لا
 طريق الاصول الى المقصود وقد قيل فيها من حصول المقصود وما هو ملته في معنى التوبة الى السبب بل العمل الذي يباشره المدلول انما
 فلا يلزم اضافته الى السبب بل يلزم عليه دلالة المجرم انما على صيد وقتل المدلول اذ يريث سبب الغناق على العمل مع ان الدلالة
 سبب محض فعمل فاعلم غناقها وبين الحكم لاننا قلنا انما سبب محض في الدلالة في انزاله من الصيد بشارته بجهالة اذ الامن في كل
 بهما ان الصيد فاعلم من جهده عن التماسه بوجه من عينه فانه قد اترجم بعد الاوامر الامم لصدية عنه فصار له دال انزاله الامن
 عنه بالدلالة فيضمن كالوجع اذ اقل السارق على لودية يضمن لانه بان تبرك الكثرة من ماله ولا يلزم عليه ايضا اذ استبان
 الى سلطان الخالم في حق افرع من حق عزه الا ان الساعي ضارنا وهو ما يجب محض فعمل فعل فترى من فعله وبين الحكم كافي
 دلالة السارق لانا نقول فلهذا اختيارا لبعض مشائخنا المذاهب في بطلان السبب في الدلالة فان كان المدققين منهم ويؤيده ما ذكرناه
 ابو اليه في اصول الفقه اذ سمي السبب الى السلطان في حق اترجم عن غيره لانه حق بعض مشائخنا يقولون بان اسما في بعض
 قالوا ان كان السلطان موقوف بالظلم وكفر من سمي به اليه يضمن الساعي ان لم يكن حرجا فانه لا يضمن ولكن نحن لانفتحه بانه غناق
 اصول صوابنا فان السعي سبب محض لا دلالة له على السلطان في غير مقتضى الظاهر ولكن من السعي انما يضمن الساعي
 لولا ان كان الموضوع موضع الاحتياج فحينئذ لكل الراي في التراضي حتى يفرج السعاة من السعي قوله فان خفيت اى العلامة الى السبب
 لانه سبب حكم العلامة حتى اضيف الحكم اليه وذلك الى سبب الذي حكم العلامة مثل قوله والمداية وهو ما اى كل ما يردنا سبب لما يتصل
 بطل الدلالة من المال انفس حارة القوي والسوق فانه سبب لانه لا طريق اليه بل الى الاكلاف في غير موضع له وقد قيل فيه بطلان

لا يشترط فيما فاذا كانت اهل تنبيه الثلاث لطل الحائضين لان التعليق ثبت بعقده وهي ان يكون للمعلق شبهة الثبوت قبل بدو
الشرط فانما بطلت تلك شبهة يحوط اهل لم يبرهن التعليق لان الشيء اذا ثبت بعقده في الشرع لا يفتي بدون ذلك لصفته
الاشترط انه يبطل بطلان محل الشرط بان محل الدار يستلزم قوله ان دخلت الدار قلنا فيبطل بطلان محل اجراء ادينا
وانما لم يستلزم بطلان الملك لبقاء التعليق كما استلزم اهل لان محمية الطلاق تثبت بمحاية النكاح ومحلية بقاء الملك ومحلية الحكم
والمقتضى ابقاء الجواز لا يقتضيه ابقاء الملك اليائس في الطلقة البرية قوله بطلان تعليق الطلاق بالملك المحلي آخره حوا
كما قال زفر رحمه الله عليه ان بقاء التعليق لا يمنع الى بقاء محل دليل ان تعليق النكاح بالملك في امر مرتة على احوال
بالنكاح بل على ما قاله العلامة ثلاثا ان تزويجك وانت طالع ثلاثا فامنع انتهاء التعليق بدون اهل فلا ينقطع بدونه
كان ادلى لان لبقاء اصل من الاجتهاد فاجاب بان تعليق الطلقات الثلاث بالملك صحيح وان مدمر محل لان ذلك الشرط
وهو النكاح الزسه تعليق في الطلاق في ملك العسل لان ملك الطلاق يستلزم ملك الكحل فكما ان الكحل بمنزلة ملك العلة للطلاق
فكذلك ان له شبهة العلة وتعليق الحكم حقيقة ملكه يبطل بقتية الايجاب لعدم الفائدة من لو قال بعد ان ملكك فانت حر كانه
باطلا وكذا لو قال لامرأة ان طلقك فانت طالق ونوى الطلاق الذي هو موجب هذا التعليق في التعليق بشبهة العلة بطلت
الايجاب باعتبار شبهة بقتية ولا يبطل محل التعليق لان شبهة لا يقدوم حقيقة فصار ذلك اسي كون بذ الشرط في حكم
العسل او التعليق بشرط يوجب حكم العسل معارضه لهذه شبهة اسي انما لها من اثر وبشيء شبه وقوع اجراء وموت بقتية
للمعلق محل تخمين اجراء في حق ولا ساقية عليه والضمير يرجع الى الشرط ومن المعارضة ان اهل التعليق يوجب ثبوت شبهة وقوع
اجراء وكون الشرط في معنى العلة يقتضي عدم ثبوتها فتشبهت بمعارضة واذا منع وقوعها بعد تعليق الشرط الذي يحكم العسل بالشرط
قيام محل الاجراء بعد رد الالحق الموجب له بل حتى التعليق مطلقا مجرد عن الشبهة وعلمه فثبت احوال لانه بين محنة ليقتضيه بقاءها
وهو لا خلاف انما استلزام شبهة ثبوت اجراء في احوال كذا يكون المرعفون ما وذلك لان ضمان اليه بوقوع اجراء حاله
وجوده وان لما كان بالاستصحاب لا بالتيقن احتجنا الى تأكيد الملقوق بالمتيقن في فصل كانه واقع في الحال ومن تعليق الطلاق
بالنكاح لا حاجة الى هذا النزاع من التأكيد للثبوتين بوجوه اجراء حال وجود الشرط فكونه تعليقا بواجب عليه ملك الطلاق فيكون
الاجراء وجودا في تلك الحالة لا معارضة من على اذكرنا باننا اذا قلنا في الظاهر بالاطلاق وقال ان دخلت الدار
فانت حرة كغيره اسي وقال ان دخلت الدار فامسك لا تركوك ثم طلقا ثلثا لا يبطل ذلك التعليق من لو كانت
اليه بعد زوج آخره وعبد الشريعة الاظهار والاطلا وادب من ان لا يظلم لا يبطل حل المحلية من احوال اهل
لا يقتضي الظاهر لافوات محله باثره في منع الزوج من الوط اسل وقت الكفاية فلما كان حكم المنع وليس التطلقات ثلثه ثبت
المنع باعتبار حسرة اهل وان لم يثبت بذلك الطريق فبقية الظاهر الا ان ابتداء الظاهر في غير الملك لا يقتضي
وان كان المنع متوقفا على الاعن الظاهر في شبهة المحلة بالجمهورية ومنه في ذلك الملك لا يقتضي تيقن ذلك فاما الطلاق
فعله في ابطال اهل وقوع الملك بعد وقوعه وثالث فانت محل الحكم فلا يثبت في اليمين بالطلاق فاما الاطلاق للمعلق
فلا حاجة الى ان يكون المرأة محلة فانه ثبت في غير الملك فلا يبطل لعدم الملك والا لا بد ولا يحسنه على

الخلفاء ایضا وامت من علیہ ایضا بان المرأة اذا ردت والعیسا ذابا مدوت ملق خلافا لما یشرط
 فان الیمن لا یبطل وقد یبطل مل محلیه و بان الاث اذا استولدت سته تملق معتقا بیوت اسید فاعتقها المولک
 ثم ارادت وسببت و عادت اسه المولی یتعتب اعتن واجیب من الاول بان المحلیه لا یبطل بالردة بل بان
 امراته و ارادت سته بانت من زوجها ثم اطلقها فله العدة ذبح طلاقا ولو ارادت اجمعا لا یبطل النکاح و انما یقتل الزنیه
 لا یقطع العصه بنیها و لما یقتل المحلیه بقتل الیمن وعن الثاني بان اعتن وعین ذبح بطل التعایع بالموت و
 بالملک ثانیاً لا یؤد ذلک ولكن یتلوی بالموت یعتن اثر بسبب حدیده و هو تقسیم نسب الولد فی احوال کما استدلوا
 بکاح ثانیاً لا تقسیم ولید له فان کما صار له دلله الا ان القیام النسب فی احوال قوله و اما العدة فنه فی
 شریعت کذا العدة فی الفقه عند البعض اسم لعاریض یتغیر و وصف المحل بحول لا من اعتقته و لکن استب المن
 علی فان المل یتغیر لحول من و وصف العصه و القوة اسه الضعف و المرض و قیل ہے ماخوذة من العسل و سبه
 الشریة و سبه المویب للمک فی الشریع علی لان حکم تکرر تکرره و قیل ہے فی الفقه مستعمله فیلو شریع امر من لا یؤد سواد
 کان المؤثر صفة او ذاناً و کذا امره فی العمل و سبه الملک یقال یجوز علیه الخروج عن عرو و يجوز ان یؤد یجوز علیه لا یشرع
 خروج عرو و سبه فی الشریع حجارة کما یضاهی الیه و وجوب حکم ای ثبوت ابتداء و امره یقول یعنی ان الیه و وجوب حکم فی الشریع
 فان بالشرط یعنی ذالیه وجود حکم من حیث انه و حد منه لا وجوبه و یقول ابتداء من اسبب و العلامه و علی العدة فان لم یؤد
 بالثبوت ابتداء الثبوت بل بالسلطه و هذیه الاشیار لا یثبت حکمها و اسطه و یدخل فی ذال التعریف العسل الوضیة لیس جلیلاً
 الشریع علماً کما یلعب الملک و النکاح المل و القتل للقصاص و الادانات العیادات و العمل المستنبطه بالا جتاً و کما یلعب فی المشرقة
 فی القایة فان حکم فی المقصود علی المقاصد الی العدة بالنسبة الی المخرج کما مر بآیه و عبارة الشیخ الی مقصوده حد الشیخ
 ان العادة ہے المعنی الذی اذا وجب حکم منه و امره یقول منه عن ایقول بعض المتدبرین ان العیلة ہے
 الامر الذی اذا وجب حکم فیه یفسد و ثبوت حکم بالعلیه به عندنا بطریق المقارنة لا بطریق التاخر و ذالک ای ما یضاهی
 حکم الیه مبتدأ و مثل السی ای السی المطلق الملک و النکاح المل و القتل للقصاص و الادانات العیادات و العمل المستنبطه بالا جتاً و کما یلعب
 کما یلعب فی المشرقة فی القایة فان حکم فی المقصود علی مقاصد الی العدة بالنسبة الی المخرج کما مر بآیه و عبارة الشیخ الی مقصوده
 رحمه الله ان العادة ہے المعنی فان هذه الاحکام تثبت بهذه العیلة ابتداء من حیثیه و اسطه و امره ان العیلة الشریعیه هی
 ستم باد صاف ثلثة اقسام بان الیمن یؤد عیلة استبان بان یؤد فی الشریع موضوعه لموجبه و یضاهی ذلک المویب الیه بالمرسطة
 و ثانیاً بان الیمن یؤد عیلة یؤد بان یؤد عیلة استبان بان یؤد فی الشریع موضوعه لموجبه و یضاهی ذلک المویب الیه بالمرسطة
 متعللاً بها من غیر تشراف فان ذمت هذه الاوجه کانت علی حقیقة و اذا لم یؤد فیها بعض هذه الاوصاف کانت علی مجازاً
 او حقیقة حاضرة علی اختیار بعض المتأخرین ثم انها تقسم بحسب احوال هذه الاوصاف و عدم استکمالها الی سبعة اقسام فسمیة
 علیة علیة اسما و یمیز و کما و فی فطامه اکثره و علیة اسما و یمیز و کما و فی فطامه اکثره و علیة اسما و یمیز و کما و فی فطامه اکثره
 و علیة معنی و کما و فی فطامه اکثره و علیة اسما و یمیز و کما و فی فطامه اکثره و علیة اسما و یمیز و کما و فی فطامه اکثره

الایة

ففتح احکامها وفتح احکم لایکن الا بیع العقد لان احکم لیس معتقده حتی یکن فسخه لم یثبت البقاء فیما وراء موثوق
 الضرورة الیه اشار بعدد الاسلام فی اصول الفقه قوله واذ اترأه احکم یعنی من بعد المانع كما فی البيع الموثوق
 بان باع مال غیره لغيره وذلک بشرط اختیار البائع والمرتبة ای اولها کان علی ای کان باعتراف احکم عنه
 المانع علی اسماء وینعی لاحکام لان العقد الحکم وما حزه عنه ونحوه انتم انتم من الاقسام المذكورة فوضع ان لیس
 المشترع ان یوجز کذا من ایلته فی محله وقد وجد یحتمل ان علی اسماء ومعناه ان ینفید الملك لانه وضع لافادة
 الملك شرعا ولغة والبیع الموثوق بهذه الصفة لانه ان العقد لافادة الملك وقد ظهر اثره فی الحال فان الملك
 المشترع ینفید موثوقا ینعی اجازة المالك من لواحق البیع یتوقف اعتناقه ولا یجزل ولو لم یثبت الملك موثوقا
 لما توقف ولجل لما لو اکتف قبل العقد ثم استردا وکان علی منعه ولما لو طلت لایین فبأن مال غیر لغيره اذ یثبت
 کذا فی ایالات الاسرار وذلک بالشرط فی البیع بشرط اختیار وغل علی احکم دون العلة وسمی البیع عام من اول
 الکتاب فبیع البیع مطلقا ینتقل بالشرط کا لیس وانما لیس عن اختیار وکان علی اسماء کذا من موثوقا لافادة الملك
 وینعی لانه هو الموثوق انما یثبت احکم منه وذل المانع لان احکم الاسئلة وهو اثبات الملك للمانع ترأه مائع وذل
 حق الملك فی البیع الموثوق لانه ملک محرم لا یجوز ابطاله علیه بغير اذنه واینتلین بالشرط فی البیع بشرط اختیار وذل
 المعلق بالشرط معدوم قیل وجوه بشرط غل ینعی علی حکما لان الفرق بین البیعتین ان اصل الملك لما صار معلقا
 بالشرط فی البیع بشرط اختیار ینمی موجودا لجل بشرط فالا حاق الموجود من المشترع فیما اذا کان اختیار البائع
 لا یتوقف علی ان ینفذ ثبوت الملك لانه اذا سقط اختیار فی البیع الموثوق ثبت صفة التوقف من ملک التعلق
 بالشرط وتوقف الشيء لا یدیم اصله فثبت اعتناقه بصفته التوقف ایضا علی ان ینفذ ثبوت الملك لانه کذا ذکره الام
 فحسب لا یخبر رحمه الله قوله ولا لانه ای کون کل واحد من البیعتین علی لاسباب ان المانع وهو حق المالك او
 اختیاره اذ ال بالاجابة فی البیع الموثوق وبسقاط من له اختیاره ینعی المدة فی البیع بشرط اختیار وجب احکم
 من الاصل من ینتقل المشترع بزدانده ای ثبت الملك للبشرع بهذا البیع من وقت الايجاب اسی لیس من
 وقت العقد من ملک المشترع المبیع جزوا جملة المتصلة والمنفصلة بمیان ثبت انه علی لایثب یعنی لا یجوز جزم
 احکم عنه انه سبب لانه لان العلة قد تها قریحها ملک المانع فان شخصه رمضان علی لوجوب الصوم فی حق المسافر
 واکمل متاخره ال ادراک مدة ایام اثره اصل البیع صحیح من المالك واکمل متاخره علی اصل انشاءه رحمه الله ال
 ان تفرق المانع وهو اختیار المجلس کذا فی الاسرار واعتز من علیه بان قوله واذ اترأه احکم لای مانع من ینتقل
 اصل المشترع رحمه الله لانه ینتقل بتخصیص العلة وذلک ان ینزع ال القول بالتخصیص واجیب عنه بانما ینتقل بالتخصیص علی
 من ان یکن العلة تامة حقیقة وتختلف احکم فیما المانع وهذا ان وجدت العلة اما من ینتقل لکنها لیس بعلته
 حقیقة تختلف احکم عنها فلا یکن تخصیصا ولقابل ان یقول لا تصور للتخصیص من قیام حقیقة العلة لان احکم اذا
 تختلف منها المانع لم یکن علی حقیقة واذ کان کذلک ارتفع الخلاف وجاز التخصیص بالمانع والامر من لاف قوله

قوله وكذا كساي مثل ما ذكرنا من البيع الموقوف والبيع بشرط التخيلا لا جازة حلة للمالك المنفعة والواجبة سببا لا ذوق له وحكمه
 ايضا في اليد بمعنى لانه هو الموقوف في اتيات الملك دون غيره لا لانه وارث في الميراث الموقوف في يد غيره لا لانه وارث في الميراث الموقوف في يد غيره
 ليس يحل للمالك ان يبيع المنفعة في الميراث الموقوف في يد غيره لا لانه وارث في الميراث الموقوف في يد غيره لا لانه وارث في الميراث الموقوف في يد غيره
 ليس يحل للمالك ان يبيع المنفعة في الميراث الموقوف في يد غيره لا لانه وارث في الميراث الموقوف في يد غيره لا لانه وارث في الميراث الموقوف في يد غيره
 في ملكه لانه قد تمسك بمقام المنفعة حكم جواز العقد ولو لم يكن له حصة في الميراث الموقوف في يد غيره لا لانه وارث في الميراث الموقوف في يد غيره
 ولقيام الذمة التي هي محل السلم في تمام الملك المقدر عليه في حكم جواز السلم ولذا اسي كونه حصة استأجره في حصة الميراث الموقوف في يد غيره
 وصح اشتراط التخييل كما صح اداء الزكوة قبل الحول واداء الصوم من السلم ولو جرد العقد استأجره في حصة الميراث الموقوف في يد غيره
 الايجاب لما فيه معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه يعني بهذا العقد وان صح في الحال باضافة الى العيين التي هي محل المنفعة لكنه
 في حق ملك المنفعة بمنزلة المضاف الى زمان وجوده كما في منعه وتمت وجود المنفعة ليعتبر ان الاضافة بالاستيفاء وهو متى قول
 مشاهير ان الاجارة عقود متفرقة وتجرد العقد بما يجسد يحدث من المنفعة ولذا لا يفسر الملك في الاضافة على حاله استيفاء المنفعة
 حقيقة او تقديره بتسليم العيين ولا يثبت مستندا الى وقت العقد لان اقامته العيين مقام المنفعة في حق حصة الايجاب وكون حكم
 بل العقد في حق المقدر عليه بمنزلة المضاف الى سدوم سيدها كالميراثية المضاف في حق حصة العام والطلاق المضاف في حقها وفي
 تحقق معنى الاضافة فيه لعدم العقود وعليه في الحال ثبت فيرثه بسبب لعدده لان اضافة الاضافة الى زمان سيدها يوجب
 عدم العينية في الحال ولكن باوجوب الايجاب والقبول فضل الى الحكم لبرامطة العقادة في حق الحكم عند وجود المنفعة فكان لا يشبه
 بالاسباب بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط التخيلا فان العقد يثبت في الحال لقيام المقدر عليه حاله العقد في جميعه
 الى اتيات معنى الاضافة فلم يثبت لها شبه بالاسباب فاستند الحكم فيها اسله زمان الايجاب وانعقد فيها نحن فيه على زمان
 وجرد المنفعة لاذكرنا ولا يقال لما ثبت معنى الاضافة فيه لعدم المقدر عليه يعني ان لا يثبت الاضافة في حق الاجارة لقيام
 صاحبها وهو الذمة يثبت بملك الاجارة في الحال كما يثبت ملك الميراث بالبيع لانه لا يقول نحن لا يثبت الاضافة في حق الاجارة وكون
 لا يثبت ملك الاجارة في الحال رعاية للسواة بين البليدين ونظر المجاميع فان ملك المنفعة لما يثبت للمستأجر لا يثبت للمالك لاجارة
 للمؤجر العينا حتى لو شرط في العقد لتخييل الاجارة ثبت الملك فيها للمؤجر العينا لان حق المستأجر يقتضي قبول شرط التخييل فلم يبق
 المعاولة واجبة الرعاية وبذا اختلف ما ذكرنا من المشتري الميراث الى البائع والتخيلا للمشتري حيث يملكه البائع لان الميراث
 من ثبوت الملك وهو التخيلا فانه لم يثبت الملك مع المالك لكونه اذا لم يولد او لم يولد او لم يولد او لم يولد او لم يولد او لم يولد
 زكوة بعد تمام الحول لان المانع وهو الدين تأسر قاه المانع ههنا تحقق المستأجر بخرق فثبت الملك في الاجارة فقول
 وكذلك اسي وكذا الاجارة كل ايجاب مقادير الى وقت كالاتي المضاف الى الوقت وكذا الميراث المضاف الى وقت
 في المستقبل حلة اسما لكونه موقوف على الحكم المضاف اليه حتى لا يشترط في ذلك الحكم لاسكنا لانه لا يولد الى الميراث المضاف اليه وعدمه
 في الحال لكنه يشبه بالاسباب لما قلنا ان الاضافة تقدر اوجبته بسبب في حقيقة الاضافة اولى بذلك فثبت الحكم على ما ثبت
 متصفا عليه مستندا الى اول الايجاب ولما كان حلة استأجره في حصة الميراث الموقوف في يد غيره لا لانه وارث في الميراث الموقوف في يد غيره

لا يلزم به وان الوصف كالارض منه لوجوب العشر والحقن والقيمة المتأخرات وكذا من الممكن من الزراعة فاذا كانت في الوصف من الارض
 لم يمت سبب لوجوب جملتها وذكرنا من البيوت التي ليس فيها شرط الحيا فان العبد يركبها ومنها موصولة قبل وجود الافة والشرط
 الا ان من المالك والتعلق بشرط معينان ثبوت الحكم فتنزول المانع يثبت الحكم من الاستيجاب بلا شبهة وذلك كمالك الشري ليس بزمادة
 المتعلق والتمتع ونحوه فالساخر اذا صار في شهر رمضان والقسم اذا سيطر في اول الوقت فان المودعي يبيع من الواجب بلا شبهة لوجوب العدة
 بطلانها في وقتها ولو اشترى النصاب للعلل كان اى النصاب لا يشترط لعل فيه اصله كان وجوب الزكوة بانها من الاصل في العدة لان الوصف من ثبوت وبطلان
 يقوم بنفسه بل يقوم بالوصف المستند الى اصل النصاب وصار من اصل النحل مستقفا بانتهى لعل ليس باليسر فيكون الوصف بهذا المقادير ذلك
 لو لم يثبت من اول ما دل على هذا الزمان واذا استند الوصف في الحكم بوجوب الاله في النقص لم يعمل الزكوة قبل تمام النحل فخلافاً لما
 مالك لو تورع الاول والعبد وجود اصل العدة كى اعمل العبد زكوة لعل النحل مطلقاً فانما اذا نشأ في عدم وصف العدة في النحل فافق تمام النحل والوصاية
 كمال جازا المودعي من الزكوة لاستناد الوصف الى اول النحل وان لم يكن كما قلنا ان المودعي لم يعمد ما في الوصف لم يكن له الزكوة
 بغيره لان الفرة قد ثبت بالوصف الى اى مية وان لم يعمد زكوة وان ادنا الى الايام كان ان لم يستمر منه اذا كان قائماً في يده لان الرغى اليه
 لا يزيل ملكه عن المدفع فان قيل لو عمل الزكوة الى القيمة فما مضى قبل النحل وارتد العبدان بالشرع فمحل النحل والنصاب كمال صار المودعي من الزكوة
 كذا في النقص لو صار المودعي زكوة لغير تمام النحل بشرط المية الوصف من تمام النحل كما شرط كمال النصاب منها نصف كون النصاب بوليا وان
 بعد تمام النحل كنه يثبت مستند الى اول النصب كى كما يشاء فيعبر المودعي زكوة عند تمام النحل من حين الاضافة لا يقتصر على تمام النحل فيعبر بغيره
 الصغر عند الاداء او عند تمام النحل مكان مقتضى وارتد وقبل النحل ولعبه سواء والنحل ليس بمنجى الاجل كما ذهب بعضهم لان الاجل يسقط
 بسوء المدين والبيع الذي لا يرد من تركه وبوت صاحب المال في انشاء النحل ينال السقط الواجب لا يؤخذ من تركه وكذا المدين ملك
 الاسقاط لاجل ان يملك صاحب المال منها اسقاط النحل في انشاء ليس من الاجل قوله ولذلك اى وشمل النصاب من فرض الموت عليه لغيره او اكل
 اى بالاكمام التي يتعلق بالمال من التعلق من الوارثه وبجر الميراث من التبرع بالملك من الوارث من الميت والصدقة والتأدية
 والوصية ونحوها احكاماً لا موضع في الشرح للتغيير من الاطلاق الى التجر معنى لا ممة ترفي جرح من التصرف فيما هو من الوارث لغيره كما اشار
 اليه النبي عليه السلام في حديثه حين قال انك ان تبيع وشركت فضا وجرح من ان يعمد حاله فيكفون الناس فمنه من التبرع فيما دار
 الثلث لمحق الوارثه الا ان اى لكن حكم المرض بهو النحل من التصرف في المرض بوصف النصاب بالموت وهو وصف يشبه العمل فاشترى بالاسباب
 من بها الوصيه وان الحكم بوقفه على اخره كوقف وجوب الزكوة على النصاب ولما كان هذا الوصف معدوداً في النحل لم يثبت النحل بالحق باحتي
 لو ذهب المريض جميع ماله وسقط الى الوصيه بل يصير ملكاً في النحل لان العدة لا يتم بوصفها فاذا انقضت في الموت تركت العدة ونصف
 المرض يكون ميثاق اول وجوده وان الموت يحدث بالامر بجمع وعوارض ضرورية لتعوي الجحود وبهذه العوارض ثابته من ابتداء المرض
 فيصفاف اليد كما ينسب له جرح متفرقة الموت فانه يعطى الى الكل ودون الاخير واذا استند الوصف على اول المرض مستنداً فيكون هو المجر
 فيصير كانه تصرف لغيره النحل ولا ينفذ الا باجابه صاحب الحق واذا ابرأ من المرض كان تصرفه نافذاً لان العدة لا يتم بغيرها وبنا اى المرض
 يشبه بالعلل من النصاب لان الوصف الذي شرعى الحكم اليه وهو الموت حادث فيه فان تراوفاً الامر التي يحدث بالمرض مفعول الموت
 وكان بمنزلة عليه العدة بخلاف النصاب لان الوصف ليس بمنزلة كما بنا قوله وكذلك اى وشمل ما ذكرنا من النصاب وغيره

[illegible]

لنفسه نيفان لم يمتدح اليه ويجعل المدي معتقدا لوسطه القراية كما جعل الشري معتقدا لوسطه الملك قوله وبلاول اني
 لما وصف الاول شبهه بالطلح حتى قلنا يكون سوترا في الحكم وكونه احد ركبي العلة كالقائي وهو اختيار المصنف وقدر الاسلام وذكر
 القائي الامام ابو زيد ونسب الامر بهر الشك في وجود بعض ما يتم عليه بالتمام معنى اخر اليه كما شرط في ابن واحد ونفي حجة
 الربو من الاسباب الخفية لان الحكم لا يثبت ما لم يتم العلة فكان له ما يقتضيه قوله وكان كالمطلعي الى المقصود عند قوله
 ليس نيفان اليه يكون سببا معناه قلنا ليس سببا ليس بطريق غرض بل بغيره كما لم يثبت له حكم لئلا يثبت حكم من اركان العلة كما ينبغي ان
 سببا وليس العلة بنفسه ايضا لغوات الشك الثاني من العلة لكن لا يشبهه السبل كونه احد ركبي العلة او اركانها ولهذا قلنا ان
 حجة النساء يثبت باحد ونفي حجة الربو او اربابها اجنس والقدر حتى لو سلم قويا في قويا لا يجوز لوجود اجنس ولو سلم شيئا في حجة
 او حجة في رصاص لا يجوز ايضا لوجود والقدر وذلك لان الربو ليس بشيء افضل فان التقدم مزية على الشيء عرفا وادارة
 حتى كان الثمن في اليسر لشيء اكثر منه في اليسر بالقد يثبت بسببه العلة لان حجة ليست منه على الاحتياط وهي السبع ثوبان من ثوب
 افضل لقوله عليه السلام اذا اختلف الثوبان فخذوا كيف شئتم بعد ان يكون دبا بغير جزان يثبت احدا لومعين الذي لا يشبه
 العلة ولا يثبت بحجة افضل لانه اتوى احسن ولما علة معلومة في الشرع فلا يثبت بما هو ودخا في الدرجة ولا يقان لا يثبت
 حجة يشبهه افضل لشيء العلة لزم ترك الحكم على اجزاء العلة وهو باطل لانا نقول بثبوت حجة ليست باحد الركبين باختياره فلهذا
 ما به كثيرا لا باختيار التوزيع اذ التوزيع ان يثبت باحد الركبين لبعض حجة افضل ولم يثبت شيء منها ولا يلزم عليه
 ان حجة يشبهه افضل الا يثبت بانحوه لا يثبت بهذه العلة كما يثبت حجة يشبهه افضل الثانية بالهذه حتى لو باع ثوبا جيدا
 ثوب ردي من جنسه بجزان اعتبار الجودة سقط بالشرع في باب الربو اقصارت كالعدم حكما لا تسمى انما ساقطة الاعتبار
 عند وجود الركبين عند وجود وصف واحد ايسر فاما البدنية والينية فتاقتان ليضعا العبادة فلا بد من اعتبارهما
 في باب الربو كما لتفاوت بين القليلة وخمس المقلية قوله والمفرقة الرخص الثانية اسمالان الرخص
 اليه في الشرع حيث يقان رخصة السفر الاقطار والقصر وكذا حكما لان الرخص يثبت متصدا به حتى اذا جاء بربو المص
 بقصر الصلوة ولو طلع من الفجر من يوم رمضان في هذه الحالة كان له ان يقطع وكان حله حكما واسما لم يثبت به رخصة لغير
 فيما اذا شرع في الصوم ثم سافر لان الشروع فيه قد وجب الاتمام والعادش اختياره فلا يؤثر في اباحة الاقطار بعد
 بخلاف المرض وليس عليه معنى لان الرخصة تعلق بالمشقة في الحقيقة دون نفس السفر لانها هي المؤثرة في ايجاب الرخصة
 التي منها ساعد اليسر والسهولة كما اشار الله تعالى لقوله يزيد التذكير اليسر ولا يريدكم العسر الا ان ثبت الرخصة
 انصيف الى السفر دون حقيقة المشقة لانا امر باطن بتفاوت احوال الناس فيه فلا يمكن ان تكون على حقيقة قاقم
 الشرع السفر النصوص مقام المشقة لانه سبب المشقة في الغالب وابد ايضا الحكم الى حدة العلة عند تعدد رافعة
 الى العلة وكذا لك اذا الحكم مع السفر وجودا وعدما ولما افضى تقرير شيخنا الى اقامة الشيء مقام غيره شرعا في بيان ذلك
 وهو قوله فان ابي وضع الشيء مقام غيره بطريقين احدهما اقامة السبب والاداعي الى الشيء المدعو اليه كما في السفر والمن
 فان السفر مقام المشقة على ما بينا وكذا لك المرض في ايجاب الرخص لان العلة المعنوية لا اثر في ايجاب الحكم ولا اثر للرخص

في ايجاب الرخصة بل الوجوب الحقيقي معنى تحت وهو خوف التلف وازدياد المرض كل لما كان المعنى اعم ابلغنا سطر اعتباره في جملة الحكم اليه وصار الحكم متعلقا بالمرض الذي هو سبب الخوف والتلف وقادرون على ان السفر وجوبيا لتلفه ولكن حال راما المرض فقتل وجوب خوف التلف والتلف وقد لا يوجب تلفه الخوف نفس السفر فلم يتصل ببلوغ المرض بل فتلقت بما هو سبب التلف منه والتلف في ذاته الدليل على قيام المدلول والفرق بينهما ان السبب لا يتخلو من تأثير لصفة السبب او افتقار اليه والدليل على ذلك ان السبب لا يعمل به العلم بالمدلول لا غير كذا قيل كما هو في الخبر اى الاخبار من المجردة فان قام مقام محبة فيما اذا قال الامر ان كنت تبغين فانك لا توفى قالت احكم لان اخبارا ودليل على وجودها جملتها فان قام مقام المدلول عند تقدير الوقوف عليه ولكنه مختص به المجلس متى لو اخبرت من المجردة خارج المجلس لا يقع الطلاق لانه يشبه المجردة من حيث انه جعل الامر الى اخبارا ومحبته والتغير مقتضى شرط المجلس ولو كانت كاذبة في الاخبار لا يقع الطلاق فينا بينه وبين الله تعالى لان حقيقة المحبة لا يتوقف مبيها من جهة غير ما فلا من جهة ما لان الغلب متعلق باليقين على شيء ولا لا يتوقف عليه يتعلق بحكم بالملك كالمسفر من التلف والتمنع مع الحدث فصار اشروط الاخبار من المجردة وقد وجد نية الحكم كذا في شرح المبسوط لغوا الاسلام وكذا في الطحاوي الطهر النحلي من الجماع اقيم مقام المجردة الى الطلاق في اباحة الطلاق وبيانه ان الطلاق امر مخطوطة الاصل لما فيه من قطع النكاح المستنون ولكن المخطوطة قد عمل مباشرة للضرورة كتنادى الية ودليل الحاجة الى الطلاق عند الجرح من الضحية مقتضى العقد واقامة حقوق الله تعالى الحقيقية بالنكاح ولو لم يقدّر على الطلاق لا تغلب النكاح المشروع للعلاج مفسدة فشرح الطلاق طحاوي اليه حكمه امر باطن لا يوقف عليه اقيم دليل الحاجة هو الاقدام على الطلاق في زمان تحدد الزمة اعيان وهو الطهر النحلي من الجماع مقام حقيقة الحاجة تيسر كمال شمس الائمة رحمه الله فنفذت اوجه من الفدية اعدا للضرورة والعجز عن الوقوف على حقيقة العلة كما في المجردة ويتبدى حكم الى الحيض ونحوه والتلف في الاحتياط كما في تحريم الرواسي في الزنا والاحتياط والاحتياط في دفع المحرم كذا في السفر والطهر قوله واما اشروط الخ فكذا اشروط في اللغة والعلامات ومنه اشروط للصكوك لاختصاصها بالامانة والله تعالى العدة والوقوف في الشرعية عارية مما يضاف الحكم اليه وجودا وعنده لا وجودا اى يتوقف عليه وجود الشيء بان يوجد عند وجوده لا بوجوده كالدخول في قول الرجل لامرأة ان دخلت الدار فماتت طالق فان الطلاق يتوقف على وجود الدخول لا بصير الطلاق عند وجود الدخول مضافا الى الدخول موجودا وعنده لا وجودا بل الوقوف بقبوله انت طالق عند الدخول فمن حيث انه لا اثر الدخول في الطلاق من حيث الثبوت به ولا من حيث الوصول اليه لم يكن الدخول سببا ولا علة بل كان ملازمة من حيث انه ايضا ليس بوجوده كان الدخول سببا بالعلل وكان من اعمامة والعدة فصيحة مشددا ثم يتصل عليه اسم الشرط فيقسم بحسب الاستقر اتمته اقسام شرط محض بشرط الحكم بالعلل بشرط الحكم بالاسباب بشرط اسمها بالاعمال مكان مجازا في الباب وبشرط هو بمعنى العلامة التي ذكرنا ذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله الاول فان ذكرنا واما الثاني فكل شرط لم يماره علة صالحة لاختلاف الحكم اليها فانه اذا كان كذلك يصح ان يقام مقام العلة خلفا عنها وتعيين الحكم اليه وان لم يكن له تأثير في الحقيقة لان الشرط لا يتعلق به الوجود من حيث انه يوجد عند وجوده صار شيئا بالعدة من جهة الوجوه وعلل الشرح امارات في الحقيقة على الاحكام كالشرط في زمان تخلف الشرط العلة

في حق اضافة الحكم اليه عند كذا الاضافة اليها تحقق الشيء من الجانبين وذلك مثل خبر البير في الطريق فانه شرط العلف في الحقيقة لان
 المنفصل منه السقوط كذا البير والشيء سبب بعض لانه منقض اليه وليس له دليل انه لو اقام في موضع فخر فخره او اقام على سقف قطع ماحوله او
 كان على صحن قطع انفسه يحمل الوقوع بدون الشيء فلو اذنه سبب وليس له دليل ان الارض كانت مسكنة عن الوقوع داخل السقف او
 الذي هو المعلقة وفي بعض النسخ كانت مسكنة وهي بالميمسك بالفتح من غير اليه اذ لانه لم ينع وبما والشرط السقوط كقول الدر في قوله
 انت طالع ان دخلت الدار وكذا في الرق الذي فيه ما في شرط السيلان لانه كان فاعلا لانه الذي فيه من السيلان كان في السقوط
 اذ لانه لم ينع وكذا قطع جبل القند على المعلق اذ لانه لم ينع وقد علة سقوطه وكان كل واحد منهما شرطاً وكان ينبغي ان يضاف الحكم الى
 العلة في هذه الصورة لكن العلة ليست بها كذا الاضافة اليها لان النقل طبيعي فثبت يخلق الله تعالى لا يبدى فيه ولا يصح
 للاضافة ضمان العدو ان اليه وليس بالمرافق اري الفيا كالمير ان الظفر في فتح باب القصر ليقطع بنية الحكم الى غيره والشيء مصلح
 بلا شرط يعني كان ينبغي ان يضاف الى الشيء الذي هو سبب ليدل كذا الاضافة الى الشرط العلة فانه اقرب الى العلة من الشرط الا
 ان الشيء مصلح بلا شرط فلم يلحق ان يعلل به بواسطة النقل لان الواجب ضمان جنائنه فلا يمكن ايجابه بدون الجمالية فتقدر الاضافة
 اليه الضامتي لو وجدت عند التقدي في بيان كذا المورد على البير فوقه فبما ذلك فيسبب العلف اليه دون الحافض فانه كذا العلف
 وكذا كذا نقل القند على سيلان المعلق امران السيلان فاما ان يخلق الله تعالى لا يصح الاضافة لضمان اليه لما ذكرناه في مقام الشرط
 الموصوف بالتعدي وهو خبر البير في الطريق وشرط الرق وقطع ويجعل في هذه الصورة مقام العلة في اضافة لضمان اليه خلفا عن العلة
 عند تقدير الاضافة اليها تشبه بالغة من حيث تعلل الوجوه وبشبه العلة من حيث انها غير موجبة لذاتها في ضمان النفس لغير
 فيما اذا علف في اليه انسان والاموال يعني فيما اذا وقع فيها شيء اخر وهو في ايجاب الضمان فاما في حرمان الميراث ووجوه
 الكفارة فلا لا سماعا متعلقان بالباشرة ولم يوجد ذكر في بعض الشروح ان قوله والشيء مصلح احتراز عن الشيء الموصوف
 بالتعدي كما اذا حفر جرائ في ارض نفسه فطلب فيها انسان فان العلف يضاف الى الشيء الذي هو سبب لالي المحفر الذي
 به شرط حتى لا يجب الضمان على الحافض لانه الشيء ليس مصلح بل هو موصوف بالتعدي فيصنع ملة في هذه الصورة بواسطة النقل
 فاعلة لا لا يصح احترازه لان اضافة الحكم الى الشيء في هذه الصورة ليست باعتبار وجوده عند التقدي فيقبل باعتباره والعلة
 التقدي من كذا عدم صلاحية الاضافة الحكم اليه الا ترى ان صحة التقدي لو لم يثبت في الشيء في هذه الصورة بان كان
 ما ذكره في المورد والدخول في هذا الموضع كان الحكم مضافا اليه ايضا لا الى المحفر حتى كان دمه بدار كما اذا كان الشيء موصوف
 بالتعدي وانما يصح احترازه عن الشيء الموصوف بالتعدي لغير اذنه او اذنه عند التقدي في كذا الضمان مع ذلك يضاف
 الى الشيء كما اذا حفر في ارض غيره لغير اذنه فشيء الضمان لغير اذن المالك ووقع في البير ملك منهما كل واحد من
 والشيء موصوف بالتعدي ولو كان الملك مضافا الى الشيء دون المحفر حتى كان دمه بدار ولم يجب على المحفر ضمان به ولو كان الشيء
 مصلح احترازه لانه لو كان العلف مضافا الى المحفر وجب الضمان على الحافض لم يكن قوله والشيء مصلح احتراز عن الشيء الموصوف
 بالتعدي وانما في هذه المسئلة الا ان كذا في كذا الميراث في دار ابيك كذا لانه اذن الميراث فوضا من الميراث
 فيها لانه متعدي كذا في ملك الغير كما هو متعديا كذا في الطريق فاعلة لانه لو اذنه يبدى في ان الضمان على الحافض

كان المشتري قد اذعن قول المالكين قوله والمشتري سباح اخر ان من شئ كان نية كونه مبيعا لصلاحية الشرطية وقوله في
 التفسير ولو فرض جبر في ملك الغير لغيره ان المالك او وضعه بغيره فذلك يشي المالك الذي يجب ان يكون له على المخاض ولو دخل بغيره فذلك
 مقرر ان دخل بغيره ان المالك نفى وجوب النفع على المخاض وجب ان لا يوجب له في النفع لان الدخول متعديا
 بالنزول وان دخل بغيره ان المالك فان اعد المالك لغيره ان على اعدوان لم يعلم بحجب النفع على المخاض فلهذا لم يمتثل ان يكون
 قوله والمشتري سباح الاخر من الخلاف فان النفع عند المشتري بغيره على المخاض بالاتفاق قوله فاما اذا كان العلة صادرة
 من المالك اي لخاصته الحكم اليها او لثبات الحكم لم يكن الشرط في حكم العلة لعدم الحاجة الى اثبات اختلافه وذلك لان العلة اصول
 في اثبات الاحكام وانما ثباتها اليها كمنها هو شرط في الاسباب والاثبات فلا يجوز مع وجود حقيقة العلة وصلها لثبات الحكم
 اليها ان يضاف الى ثباتها لثبات العلة وهذا اذا اجمع على حكمه مع شرط تلك العلة كما اذا وقع في نفسه المير لا يوجب النفع على
 المخاض لصلاحية العلة لخاصته كالف اليها فاما اذا اجمع شرط علة مع علة اخرى فالحكم لثبات اليها كمن فجع الساتو في
 في بغيره فغيره على قارعة الطريق وما تبيّن يكون بالدية عليها لان النفع شرط علة اخرى وهي النقل ودون علة اخرى كذا في
 بعض الشرح قوله ولذا في ما ذكرنا ان الحكم لثبات الى الشرط عند مصلح العلة فلما في شهود الشرط واليمين اذا جبر
 بان شهد فريقا للمرأة قبل الدخول بجماع بغير الزوج لما تها بدخول الدار وشمه به العبد بغير الزوج فلهذا لم يمتثل
 اخر من لوجود الشرط ثم رجعوا جميعا بعد الحكم بوجوب الطلاق ولزوم نصف المهر او بالتحريم ان النفع اي ضمان الواو
 الزوج الى المرأة وهو نصف المهر او ضمان العبد على شهود اليمين اي التعلين خاصة لاشتم شهود العلة فانهم ائتموا قول
 الزوج ان طالق وقولي المولى انت حر وكل واحد منهما صالح لثباته الطلاق او العتق فلم يمتثل لثباته الى الشرط لغيره
 شهود الشرط شيئا جسي شهود التعلين وشهود العلة وان لم يكن المعلق بالشرط علة قبل وجود الشرط اما باعتبار ان المعلق
 بغيره ان يفسر علة كان في التسمية الشئ بما لا يؤول او باعتبار ان المعلقين لما شهدوا وتنفى القاضي بشهادتهم قد ثبت للمعلق
 النقل بالحمل لوجود الشرط في رحمهم وصار علة حقيقة فيصير تسميتهم بشهود العلة وانما وجب النفع فيما اذا شهد شاهدان
 بان زوج هذه المرأة بالف ورحمهم وشهدا اخر ان انه دخل بجماع ثم رجعوا بعد الحكم على شاهد في الدخول وان كان شاهدي شرط
 والاعلة في ايجاب المهر هو الكفا لان شاهدي الدخول ابر او شهود الكفا عن الضمان حيث ادخل في ملك الزوج عوض
 ما عزم من المهر وهذا استيفاء منافع البضع ومنها شهود الشرط لم يبر وشهود التعلين عن الضمان لانهم لم يدعوا في ملك الزوج
 عوض ملك الكفا الموجب لاستيفاء منافع البضع فبقي هذه الشهادة على شرط محض فلم يوجب الضمان اليهم قوله وذكر ك
 اي وكذا سقط اعتبار الشرط عند مصلح العلة لثبات الحكم اليها سقط حكم السبب اذا اجمع السبب والعللة لثباتها
 اليها كشهود التفسير والاختيار اذا اجمعوا في الطلاق بان شهدت جماعة بان الزوج حال المرأة قبل الدخول باني بغير
 الفلاني في اختياره في نفسه شهدا اخر وانما اختار لنفسه في ذلك المجلس بعد قول الزوج والعتاق بان شهد فريق
 بان المولى قال لعبد في المجلس الفلاني انت حر ان شئت او قال لا تخرسك وشهدا اخر بان العبد قال في ذلك
 المجلس قد شئت او قال اخترت والعتق ثم رجعوا جميعا لبعده الحكم بالطلاق او العتاق ان الضمان اسس ضمان لنفسه

في

المصلحة المطلقة وثمان مطلق العبد في العتق على شهود الاختيار خاصة لان الاختيار هو العلة فان لزوم المهر
 ونواث مال العبد بحيل ان لا اختيار له بالاختيار والاختيار سبب لا ينظر في حق العتق اليه فكان الحكم مضافا الى العلة لان
 السبب غير معين فهو السبب شيئا كما لا يقتضيه شهود الشرط فان بيع شهود الاختيار وعدم وجوب الضمان عليهم لان العلة هي العتق
 الاضافية كغيرها من الضمان اليها حيث لم يربط شهود الاختيار بغيره فثبت ان السبب هو الضمان الى المحارفي مسئلة الاختيار
 كما ذكره بعض الشرع وبني على ان يكون على الاختلاف كما اذاجع شهود الشرط وعدمه في مسئلة شهود الشرط واليمين
 وعلى ان لا يكون على ان الحكم لا يفتى الى الشرط عند عارضة بالعلم حلة قلنا اذ اختلاف الولي اى ولي المالك في البيع والحافز
 فقال المحارفي انما سقطت نسبة كان القول قول المحارفي استحسانا بما هو الاصل وهو حلا حية العلة الحكم والقياس ان يكون القول
 قول الولي وهو قول ابى يوسف الاول لان الضمان قد وجب على عاقلة الموقوف بغيره عيسى الفاضل يريد استيفاء
 الضمان فلا يقبل قوله ولان الظاهر شبه الولي اذ الثالث لا يلقى نفسه عند في البيعة العادية مع ان معنى حله بقوله قلنا
 ولا نقول بما يدعى الى التمسك فعند التنازع كان القول قول من شهد له الظاهر الا ان استحضار قبول قول المحارفي لا يوجب
 في التمسك ان يتسك بالاصل وهو مصادفة العلة لاضافة الحكم اليها وتكرار الشرط التي هي امر ضروري وكان القول
 قوله ولان الظاهر صحة الدفع والولي يتحقق الى الاستحقاق الذي على عاقلة المحارفي فلا يكتفي بالتمسك بالظاهر بل يحتاج
 الى اقامة البينة على انه وقع فيها بغير تقديره مع ان الظاهر لغيره ظاهر اخر وهو ان البصير يرى البينة اياه في ممشى فانه
 يوقع فيها الا بالقاء نفسه قصد ايقاع الظاهر وبقي الاحتمال في سبب وجوب الضمان فلا توجب بالتمسك بخلاف الجانح
 اذا ادعى الموت بسبب اخر حيث لا يصدق لان الجانح صاحب حلة اذا نجح حله موجب للضمان فعند وجود العلة
 يقبل في العارضة السقوط من غير حجة وكان القول قول الولي التمسك بالاصل قوله وعلى ان لا يكون على الاصل الذي
 ببناء العلة اذ صحت لاضافة الحكم اليها لاختلاف الى الشرط والسبب قلنا اذا حل رجل قيد عبد انسان حتى ان
 يضمن الحال قية العبد لما له بالتمام بين اصحابه وهو قول الشافعي القينا على ما دل عليه عبارة الاسطر وبها اذا كان العبد
 حاتلا وكان مجنونا فاحال مناس عند محمد رحمه الله كما في منتج باب القفص لانه حله شرط في حقيقة فانه اذا له المانع من
 الا باق كما يحرف اذ له المانع من السقوط فكان مقطلا وقد اعترض عليه فعل الا باق الذي هو حله التمسك وهو فعل فاعل
 شحار صالح لاضافة الحكم اليه بغير اضافة الى الشرط وله اى لئلا الشرط حكم السبب لانه سابق على الا باق الذي هو
 حله التمسك وبها هو القسم الثالث من الاقسام المذكورة في السبب اى السبب الحقيقي مما تقدم على العلة لان ما يتوقف
 على الشيء وسببها لا بد من ان يكون سابقا عليه والشرط مما يتاخر اى الشرط الحقيقي المتأخر وجوده عن وجود صورة العلة
 وان كان يتقدم على العلة كما في تعليق الطلاق والطلاق فان قولنا ان طالق وانما حله هو الذي يتقدم على حله
 الشرط ووجوده على السابق على وجود الشرط ولا يقال الشرط كما يكون متأخرا عن وجود صورة العلة فليكون متقدما
 عليه كالاشهاد في الحكم فانه يتقدم على العلة وهي الايجاب والقبول صورة وهي لان القول نحن لاننا تقدم الشرط على
 صورة العلة ولكننا نقول اذا تقدم لم يمتنع شرط بل كان سببا مشاهدا بالسبب من حيث ان تقدم وجوده لا يمكن

من تختار على وجه القدر الذي فاقطع بسببه الحكم من الشرط أو اقتصر على العلامة ويخالف سوق الدابة الذي هو سبب لان السوق من اجل
على الدابة كما في استبدال المكره والفتح يقع على الاثر وليس يحمل على الخروج وكذا اذا ارسل كلبا على ضئيد فقتله جمل كما في نفسه
لان الارسال سبب حامل على الدابة لبدء التعليم كالسوق قيل في ذلك فاما فتح الباب فلا الاثر في انه لو فتح باب الطير حتى يخرج
فصا ولم يحمل ذلك عليك وذلك بخلاف الارسال كما في الاسر وقال محمد والشافعي جميعهما الله اذا كان الطير في قفله لم يقتصر
الفتح لان حمل الطير بشره فان لم يحمل على الاثر لاختفاء الحكم اليه كما في الشرط ولان الطير لا يصير من الطير ان عاده واعاده
اذا ما كنت صاحب الطير كما يكون الا حشره ان عاده فاذا تخرج على الفور وحمل عاده كان اخروجه على العادة بمنزلة لسان
مصدق الزرق فيكون الفتح سبب وجوب ضمان كالسوق ولم يطل الاختفاء اليه باختيار الطير لان الاختيار ثابته
كما اذا صاح بالدابة فذهبت صادها سنا وان ذهبت فختارة لانه اختيار فساد السباح سابق فاختاره الفقد وجب كما لو
القي حية على الانسان فلتسته وبسبب ضمان وان كانت في السوق فختارة لان البيع له عادة ميثا كذا في التفتت بالطبيعة وبطل
اختياره فان لم يخرج في فور الفتح لا يضمن الفتح لانه اذا لم يخرج في فور الفتح علم اختياره وانما تركت له وانما كان الخروج
لبذل ذلك الحكم الاختيار فاختاره جمل القيد والوجوب ان قبل البعير لا يقبل لا يجاب حكم فاما القطعة فيعقبه كالسبب بل من
يستثنى الارسال ولا لدية تحول لبدء الارسال هكذا هذا ولان الاصل ان الضيف الحكم الى العلامة الى الشرط والسبب
فيما يخرج ترك هذا الاصل من غير ضرورة وليس هناك السوق لان السوق حكم الى العلامة الى الشرط والسبب
ذلك لانه لا يحمي لانه مياشرة الاثاف اذا لا لاقا عليه نصيب فيه بخلاف مسئلة والطير يستأنف جوارحه في فتح جوارحه حيث يست
لا ضمان عليه اختياره وانما القسم الرابع من الاتسام المذكورة وهو الشرط اسما لاحكام وكل حكم يتعلق بشرطين كان اولهما وجود
شرط اسما لا لفتق الحكم اليه بل نفس الامر لاحكام لان وجود حكم يتأخر في وجود الشرط الاخر فلا يمكن الا في الشرط الاسما
اولا القسم الخامس من الشرط الذي هو بمعنى العلامة فنشئ الاحصان في باب الزنا كما يحكي بيته قوله وايضا العلامة هي الامارة
في اللغة كالليل للظلمة والشارقة للسرور وفي الشرع هي بالعرف وجود الحكم من غير ان يتحقق وجوده ولا وجوبه فيكون
وللعلامة شرط في الحكم عند وجودها فتمتثل التكاليف في العلوة اعلام على الاقل من ركن الى ركن والافان على العلوة
والتيه شعا راجع ومثل رمضان في قول الرجل لامرأته انت طالق قبل رمضان بشهر فانه معرف حتى الزمان الذي
يقع فيه الطلاق وقد تسمى العلامة بشرط يعني بطريق المجاز وذلك مثل الاحصان في باب الزنا قيل احصان الزنا ما هو
عرف اجتماع سبعة اشياء العقل والبلوغ والحرية والكنك الصحيح والدخول بالفتح ويكون كل واحد من هذه هو حق من الزنا
في صفة الاحصان والاسلام وقال شمس المأثرة رحمه الله بشرط الاحصان على الخصوص شيئا الاسلام فالدخول بالكنك
الصحيح باصره هي ستة فاما العقل والبلوغ فما شرطه الا بالية للعقوبة لا بشرط الاحصان على الخصوص والحرية شرطه كسبل
العقوبة واتما لانا الاحصان علامة هي معرف ليس بشرط لان الزنا اذا تحقق لم يترد فصار عقوده عنه للرجوع على الصلح
سبب لبعده فان الاحصان كونه عقوبة الزنا لا يثبت لوجوده الرجوع معلوم انه ليس بعلة ولا سبب ايضا لانه ليس بطريق
مفصل اليه فعرّفنا ان الرجوع غير مفاد اليه وجوبه ولا وجوده ولا وجوده وكلمة عبارة عن حال في الزنا في لغير الزنا في

في كذا نقالة المعزلة العقل مدته مودبة لما تحسنه مثل مقدة اصله بالارادية وسرفة نفسه بالعبودية وشكر المنعم وانقادا للحقوقي والغرض في محورية
لا يستحقه مثل الجمل بالصلوات جل جلاله ولا كفران بنها - العبد والسفد والحكم على الخلق واليات فوق الكل الشرعية لان مثل الشرع
ليس بموجبه لئلا يتايل في امارات في الحقيقة تجري فيها الشئ والتبدل والعقل لماهية موجب محرم لهذه الاشياء من غير ان يجري فيها
التبدل فكأن في الايجاب والتحرر فوق العقل الشرعية والمراد من الايجاب والتحرر كنه ان الشئ لو لم يكن واردا في هذه الاشياء كان
والعقل لم يحكم العقل بوجوبها وحرمها ولم يتوقف ثبوتها على السمع ولا العيني بالوجوب والحرمة السمي الثواب والعقوبة والقباب بتركها لانها لا تكون
الا بالسمع لان المراد منها ان ثبت في العقل نفس ترجيح الايمان بما حسنه ونوع ترجيح الاستماع مما تجب بحسب الاحكام العقل لا في العقل
والشرك فيها سواء بل العقل ضروري ان الايمان بما حسنه لوجب نوع مدته والاستماع عنه لوجب نوع الاستماع
مما تجب لوجب نوع مدته والايمان بالوجوب نوع لانه الاشارة في الكفاية قوله فلم يجوز ان ثبت كنه العيني لما كان العقل فوق العقل الاشارة
عندهم لم يجوز ان ثبت دليل الشرع ما لا يدرك العقل او يتجه فافكر واشتبهت ركنية الله تعالى في اللاحقة بالخصوص الدلالة عليها فاقين
بان ركنية موجوده ولاحقة وكيف مع انه لا بد للركن من جهة معينة وسافه مقدرة لاني غاية البعد ولا في غاية القرب مما لا يتدنى اليه
العقل فلا يجوز ان يرد وتوهم النفس وذكره وان يكون القبايح من الكفر والعاصي واخيه تحت ارادة الله تعالى شيتة لان افعالها
الى ارادة وشيتة مما يتجه العقول فلا يجوز ان يرد الشرع فذلك وذكره وان يكون التشابه مما لا يلاحظ الاخرين فيه فانه لو كان كذلك
لكان انزال التشابه امرارافقا وما لا يدرك العقل وان لا يجوز جعلوا الخطاب متوجها بفصل العقل لان العقل حاصل موجب نفسه عندهم
فوق الدليل الشرعي فاذا صار الانسان كليل محكي عقله الاستدلال بالشاهد على الغائب فقد تحققت العلة الموجبة في حقه فيترتب عليه كنه
بالايمان ثم فسره ذلك بقوله وقالوا لا تجد لمن عقل صنيعة كان او كبير في الوقف اى الوقف من اللبائحي وترك الايمان بالله تعالى
وكان العيني العاقل مكلفا بالايمان وكان من لم يتخذ الدعوة اصلا وقفا على شاذي جبل ولم يعتقد ايمانا ولا كفرا وما على ذلك
من اهل النار لوجوب الايمان في حقه وهو العقل وقال لا لا شرعية للاحقة بالعقل اصلا ليمضي لا يدخل في معرفة من الاشياء وتجهابها
السمع ولا اثره في الايجاب الاشياء وتجهابها بما لا بل الموجب هو السمع فلا يعرف من الايمان والصدق والعقل وتجهابها بالاعتقاد
السمع فالأهلوا الايمان العيني لعدم ورود الشرع في مقده وعدم اعتباره عند كان ايمانه كايما العيني غير حافل فلا يشترط وقالوا من لم يعتقد الشرك
ولم يتخذ الدعوة فهو معذور حتى يباين ان يكون من اهل الجنة ومسكون في ذلك بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى ننبئ رسولا في الدعاة
فصل البينة ولما اتفنى العذاب عنهم اتفنى عنهم حكم الكفر ولما اتفنى الفطوة بقوله تعالى فلا يكون الناس على الهدى بعد الرسل
اجزاء ان جهة كانت تامة لهم قبل الرسل على تركهم الايمان فلو كان العقل لكل السمع متوجها لكانت جهة الله تعالى قبل البينة الرسل تامة
في مقامه وبان الله تعالى اخصه غير موضع ان ختمه اننا لا يقولون للاكافرين انهم لم يسل متكم فيقولون بل في متهمهم الحق فالتزم
استيحابهم النار بالبريل لا بالقول وحده وبان الله تعالى جعل الهوى غالب في النفوس شافعا للمعقول ليعاقل النفس ويخطو
فيكون الانسان على ما على اصل البينة في تلك عقول من اسر الهوى وتنبيه قلبه من نوم الغفلة بلا شرع حوجا اكثر من حج العيني العاقل
بسبب اقتناعه حقا لا ادراك ما يدرك البالغ ثم ذلك العذر اسقط عن العيني وجوب الاستدلال بالمقدرة فقط عنه الخطاب لما كان
يسقط الاستدلال بمجرد العقل قبل اعمايه الرسي كان ادلى وتمسك من جعل العقل حجة موجبة بدون السمع لبقعة ابراهيم عليه السلام

من كان لا يهتد الى انك وتوكل في ضلال سبين وكان هذا العقل قبل الوحي فانه قال انك ولم يقل ادعي الى دولك لم يكن العقل حينئذ
 ولا نورا مستودعاً في انك لانك في ضلال سبين وكذلك استدل بالجوهر فوجد من غير ادعي العقل قبل ان جعل ذلك الاستدلال منه مجزئ
 على قوله تعالى عز وجل ذكره وتلك حميتنا ما ابراهيم على قوم ودان الله عاب الكفار في غير موضع بان اولهم سبوا في الارض فظنوا
 كيف كان عاقبتهم الذين من قبلهم واخرجوا من قلوبهم على تبرك التامل ولما كانوا مستودعين لما عوتبوا بظن التبرك وبان اخبره بعد
 الدعوى لا يدرى الا بالبرهان عقله واليات المحمد في العالم اول على المحمد من علامات معجزة على انما من الله تعالى فلما كان بالعقل
 كفاية معجزة المعجزة والرسالة كان به كفاية معجزة الله تعالى بالطريق الاول ولما كان بالعقل كفاية كان نفسه مجزئة بدون
 الشرح ولزم العقل به كفاية بالشرح وسائر الحج اذا قامت كذا في التقويم والاسرار قوله والعقل الصحيح في الباب اى باب العقل
 ان العقل غير موجب بنفسه فلما قال الطريق الاول وغيره من ايضا قال الطريق الثاني فان من اكثر معرفة الله تعالى
 بهالات العقل وجد ما تقتصر ومن الزم الاستدلال بلا دعي ولم يعيده بعقله الوحي مع انه ثابت في أصل الخلقة فقد علمنا
 بل العقل معبى لثبات الالهية اى الالهية الخطاب اذا الخطاب لا يفهم بدون العقل خطاب من غير فهم فكيف العقل معبى لثبات
 الالهية وهو من اخر العلم لانه ان يثبتا فبين سائر المحيوات وهو العلم بالصلوات التي هي العلم بالعلم والاعلام والمعرفة مصباح العلم
 والديانة وهو اى العقل نور في بدن الالهي وقيل عمله من الراس قيل القلب تعنى به اى بذلك النور طريق متبادر من حيث
 ينتهي اليه وذلك هو الحواس انما هو نور الان معنى النور هو الظهور لا ادراك فان النور هو الظاهر والعقل بعينه الشاهد البصيرة
 التي هي عبارة عن عين الباطن كالشمس والبراهيلين انما هو علم الالهي هو اى تسمية النور من الاول الحسية لانه لا يظن بها الا بالعلم
 الاشياء ان يدركها العين ببالها للظواهر لا غير فاما العقل فيستبينه بواطن الاشياء ومانها ويدرك به حقائقها واسرارها وكان
 باسم النور وتوكله فيستبينه الى انظر وهو التجار والمجود وهو الجملة صفة للطريق في نفس في باب الى الطريق ومنه الى الالهية
 ومنه فيذكر الى المطلوب ومنه بتأمله الى القلب ليحسب اعمى القلب نور العقل من حيث شئته اليه ذلك هو الحواس
 ومنه ان العقل بانيه العقولات محتاجة لمحوسات وذلك لان الانسان في البصر شئاً يتضح بعقله في الاستدلال بنور العقل
 فاذ انظر الى بقاير فيع وانه انتهى اليه بصيرة يدرك بنور عقله ان له بانيا لا محيولة ذاتية وقدرة وعلم اعمى سائر ما وجد
 التي لا بد لها من الله واذ انظر الى السما والارض احكامها ودرجتها ومبانيها كوكبا وحظها في سائر ما فيها من الحجاب
 استدلال بنور عقله لانه لا يسمى ما لم يقدح في كبره وقطع في علمه فممن قوله فيستبينه اى انما المطلوب القلب فيذكر القلب
 المطلوب اذا تامل ان وقدرة الله تعالى لذلك وهذا انما يتحقق في محسوسات فاما انما يتبينه طريق العلم من حيث
 يوجد كذا العلم مثلاً فانه ليس محسوس لا يتجلى في معرفة ان معنى راجع الى ذات العالم امر راجع الى حقيقة انه يعرف ذلك بالعقل
 من غير انقطاع اثر الحواس وقيل هو قوة ضرورية وجودها في ذلك الاشياء وتوحيه كليف الشرح وهو هو الذي لكل اللسان
 من نفسه وفي الالهية هو وجود يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالاشياء وقيل هو جوهر طهر مالا القدوس وروح
 بروح الانس على روح في تواليه بشريته واصداق الانسانية كما اضاءوا مستنار به مشايخ القئين واذ اظلم حتى غاب والذين
 وهو اى العقل كالشمس في الملكوت الظاهرة اذ انبرخت اى طلعت كانبث اعين مدبرة الاشياء السببا بيا لى نوراً

لا يشترط في التجزئة والاشتمال في الغالب لانهما موقوف على غير مبررة جدا فبما لا يلزم تحقيق في الكلام بعد ثبوت عشرة سنة يمكن
 ان يولد ابن سنة اشهر من ان يولد مائة سنة واولد له ابن سنة اشهر فبما لا يلزم تحقيق في الكلام بعد ثبوت عشرة سنة يمكن
 فرحمه اصلا فانه ما هو في الاصل لا يلزم من ان يستفيد شرعا من ثبوت المدعى في مقامه من الشرط والشرط المذكور وقد وجب اما
 تحقيقا او تقديره باسكتنا مدة التجربة فيجب في المال اليه وكذلك هنا بعد مضي مدة الشك لا بد من ان يستفيد العاقل البصيرة ومنه
 بصيرة العقل في الامانة الظاهرة والبرهان فان لم يحصل له المعرفة بعد مضي المدعى كان ذلك لا يستحق بالوجه كما يكون بعد مضي المدعى
 فلا يكون مستورا وقوله وليس على المحقق في الباب دليل قطعي في ليس على هذا الماهل وتقدر زمان الامتحان والبرهان سنة
 هذا النوع وهو العاقل الذي لم يتقدم الدعوة او في هذا الباب الذي نحن بصدد وهو باب التجربة والاشتمال وليس على المحقق عليه
 وكما انه كما كان له اقل من ثبوت ثبوت ايام اعتبارا بالاعتناء اذا استعمل لعل ثبوت ايام فقال انه ليس بمقدور بل هو مختلف
 باختلاف الاشخاص فان العقل متفاوت في اصل الخلقة فرب ما قل يستدعي في زمان قليل الى ما لا يستدعي في الزمان كثر
 فيغض تقديره الى المدعى وجعل اذ هو العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة فيقتواعة قبل اذ كان له اقل من ثبوت
 ويؤيده ما ذكر في التفرقة في هذا الموضع ثم قد مدد العذر الى الله تعالى بالعرف بالعقل فلهذا الوجه يكون قوله ليس كذا من
 ائمة الكلام الاول مستعملا بقوله لم يكن معذورا ويكون قوله من جعل العقل كذا ابتداء كلام بعد ذكره في الاقوال ويجوز ان يكون
 مناه وليس على المحقق في الحق على المقصود من كون العقل موجبا بنسبة وغير موجب اصلا او كونه حجة عند استيفاء مدعى العقل
 دليل قطعي من نفس الحكم او دليل على ضرورة اخذ ذلك فعلى هذا الوجه يكون ابتداء الكلام وقوله ليس على العقل من ثبوت
 من جعل العقل حجة موجبة بنفسه بحيث يمنع الشرح اى ورد والشرطية بخلافه او يمنع شرح الكلام بخلافه او يمنع وجود الشرع
 بخلافه وليس به دليل معتبر عليه اى ليس دليل قطعي من شرعي او عقلية فيقتد عليه اذ لم يرد في الشرع دليل قطعي على ان العقل
 بنفسه لا يوجد عليه دليل قطعي بل اعتمادا على ظاهره فلهذا لا يلزم من تسليم كون العقل موجبا بنفسه ان قال بحرف حسن بعض
 الاشياء كما لا يمان ويشكر المنسب بالعقل وتبعه لغيره مثل الكفر والبعض به وعلم ان الشرع لم يرد بتحسين بآدم العقل فلا يلزم منه
 حتى لم يجوز مدفع الامان والا وهو شرعي الكفر فعلم ان العقل موجب بذاته بدون الشرع وان الشرع تابع له فيما عدا ذلك
 ومجرب به ونحن نسلم معرفة الحسن بالحق والعقل والاشتمال في حق الحسن وشرع باق ولكن ذلك لا يدل على ان العقل موجب بنفسه لانه
 عاجز بنفسه بل الموجب هو الله تعالى في الحقيقة ولكن بالعقل يعرف ذلك لانه تعالى جعله وليا وطريقا الى العلم والدليل نفسه لا يكون
 موجبا ومن لى العقل من كل وجه وهم الاشعرية ولا دليل له اى ليس له دليل قطعي فينا وهو من باب الشك في الله بل لانه
 قال في قوم لم يبلغهم الدعوة لوقتهم لعل قبل الدعوة فممنوا ما هم فجعل كفرهم عفوا حيث علمهم كالتسليم في الامتحان ومما بنا
 قالوا لا يضمنون لان قتالهم والكل حرام قبل الدعوة ليس بسبب الامتحان لانه لا يجعل كفرهم عفوا لى حال ولم يجعل عقابهم من الامتحان
 والكفر عندنا بعد استيفاء مدة الشك فكان تسليم قبل الدعوة مثل عقل سادس اهل الحجب بعد الدعوة فلا يجب الامتحان وقوله لا يجب
 تسليم قبله فلا دليل له ايضا وقوله وليس به دليل لى انما قلنا انه لا دليل للفرقة لان القائل يكون ملقى لا يصدق في نفسه
 الشرع ان العقل غير معتبر للائمة قلنا انما يثبت بطريق الاجتهاد والعقل لانه لا لم يرد لى ايضا لا بد من الرجوع الى العقل

[illegible]

الاصح عندى ان الوجوب في ثابت في حق الجميع وان عقل بالمقتدر حاله بالبلوغ فان الاداء منه يلزم باعتبار قصد وجهه والا فاما مقتدر
 كون الحكم مستوعبا ولا يستثنى كونه واجبا الاداء فمقتدر ان حكم الوجوب وجوده وجوب الاداء او مقتدر في حقه وقد بينا ان الوجوب
 لا يثبت باعتبار السبب بل هو محال بدون حكم الوجوب لانه اذا لم يكن الوجوب في حق الاداء لم يكن الوجوب في حق الاداء ولا في حق الاداء
 مستوعبا ولا يستثنى الاداء وانما لم يكن الوجوب ثابتا لاندغام الحكم فاذا صار موجودا يقتضى الاداء او كان الوجوب في حق الاداء
 البعد فان وجوبه لم يثبت حتى اراد ان اوله المولى ان يحصر الجاهل بالمرءى لان الاداء في حق الاداء
 كان الوجوب في حق الاداء انما هو حكم الوجوب صادر موجودا يقتضى الاداء وانما لم يكن الوجوب ثابتا لعدم كونه كذا المسا اذا
 ادعى المقتدر ان مقتضى مع وجوبه لم يكن ثابتا بل الاداء بالمرءى الذي ذكرنا قوله واما ما عليه الاداء
 فتكون حرف ذلك بالاستقراء الكامل وقاصرا الى نوع كل نوع في الاداء القاصرية كذا لا خلاف ان الاداء يتعلق بقدر مقتدر
 نعمه اسلاب وجه العقل وقدرته العمل به وجوب البذل والانسان في اول احواله عديم القدرة من كونه في مقتدره وجوبه لان
 يوجد في كل واحدة منهما شيئا لا يمكن العقل ان يملكه الى ان يبلغ كل واحدة منهما درجات الكمال فنقل بلوغ وجهه الكمال
 كانت كل واحدة منهما قاصرة كما يكون للشيء البصر قبل البلوغ وقد يكون احدهما قاصرة بعد البلوغ كما في المقتدر فانه قاصر
 العقل مثل العين وان كان توى البدن ولهذا انما هو بالشيء في حق الاحكام فلا يابى الكماله معايرة من بلوغ القدرة من
 الى درجات الكمال وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرح والقاصرة عبارة عن القدرة من قبل بلوغها او بلوغ احدهما ويتم
 اكمال الشرح في الاداء بالاعتدال في لسان الشرح والقاصرة صحة الاداء من غير لزوم مبدئية وعلى الكماله وجوب الاداء وتوجه الخطاب لانه لا
 الزام الاداء على الصبي في اول احواله لا القدرة له لاعتداله بالمرءى بالقدرة له على تنفيذ شرعا وعقلا وبعد وجود العقل
 والنقل واصل قدرته البدن قبل الكمال في الزام الاداء ووجه لا يخرج في الفهم باذني عقله ويقل عليه الاداء باذني
 قدرته البدن واسمح منفي الصانع بقدرته الى ما جعل عليكم في الدين من حرج فلهما طبع شرعا وعقلا لا يولى امر حكمه والاول
 بالعقل والآخر رتبة الى ان يقتدر على عقده وقدرته به فيقتصر عليه الفهم والعمل به ثم وقت الاحتدال يتفاوت في جنس البشر
 على وجه تميزه رتبة الموتف ولا يمكن ادراكه الا بعد تجرئة وكلفه عظم فاقام الشرح البلوغ الذي لم يقتدر له
 العقل في الاغلب مقام اعتبار العقل بتيسر على الصبي وصادرتكم وصفت الكمال قبل بلوغها الحمد وتوهم لقاء نقصان
 بعد بلوغها الحمد تطعي الاعتدال لان السبب الظاهر متى اقيم مقام المعنى الثاني فانما حكمه وجودا وعقلا واداءه كلمة
 قوله عليه السلام نزع العلم من ثلث من البصر حتى يحكمه والجنون حتى يفتن واما حكمه حتى يستيقظ المراد الفهم الحساب على العقل
 والحساب انما يكون بعد لزوم الاداء العقل ان ذلك لا يثبت الا بالانبياء الكماله وبقي اعتبار الكماله بالحساب بالبلوغ من
 عقل ثم الاحكام المبنية على الانبياء القاصرة منتقصة الى نوعين حقوق الله تعالى وغيرها حقوق الله تعالى منتقصة
 الى ما هو من الاجتهاد ان يكون غير مشرووع كوجوب كماله بالانبياء بالقدرة على والى ما هو في الاجتهاد ان يكون مشرووعا والوجوب
 كالمرءى والى ما يمكن ان يكون حسنا مشرووعا في بعض الادوات دون بعض مثل الضلعة والصوم والحج وما ليس من
 حقوق الله تعالى من التصرفات منتقصة الى ما هو في اجتهاد بعض القبول البقية والصيدية والخطاب حسنا والاصطحاب والى ما هو في

السبب ان الحكم المصلحة للارث والدية ثبتت الملك بالعرض وموقوف محض فيكون مشروعا في حقه وانما ثبتت التمسك بناء على ثبوت الملك
لا متصور وبالارث والدية ولهذا يتحقق الارث والدية من غير تحقق التمسك فلا يتحقق الارث بهذه الوسيلة كذا الوكيل بشرط ان يكون
بملكه شرعا لا بالعرض عليه لانه في اصل الشراء موقوف بامره والتسليم ثبت بناء عليه فكذا انما نحن فيه الدليل على ان الاحكام التي هي
من شرائع الاسلام لم يرد ما اذا ثبتت الاحكام الايمان بها لغيره بان اسلم احد الوصية ولم يولد له وصيا واحدة فخره ما قلنا ان النظر
اليه الحكم المصلحة دون ما هو من الثمرات فكذا اذا اسلم بغيره لاسلم له اصولي عليه في الاسلام لان تفسير الولاية ان يفسد اقل
على ما يشترط التصرف على غيره والاب لا يملك ان يفتقد عقد الاسلام على ولده بل يفتقد نفسه ثم ثبتت حرمته ولده والدليل عليه
ان لا يصير مسلما باسلام الجور حال عدم الاب ولا يصير مسلما باسلام الام مع وجود الاب ولا ولاية للام مع وجود الاب فعمل ان
ثبوت ليس بطريق الولاية ولكن مثبت في حكم الاسلام تعا على ان البعض عتيد بان يكون موليا عليه ووليا نفسه اذا كان
التصرف نفعا صفا كقول الائمة فان الاب باقتيل عليه يقتل هو نفسه عتيد لان الولاية انما تثبت للولي على نظر اليه فلا يوجب جزا
عما هو نظر له محض بل مثبت الامر ان جميعا ليشتمل بطريقين قوله ومع منه اداء العبادات البدينية من غير عدة عليه بيان
حكم القسم الثالث من حقوق الله تعالى يعني مع منه اداء العبادات البدينية بطريق التطوع من غير لزوم معني وضمان لان
ذلك انفس محض لانه ليعتد او لا كما فلا يتحقق ذلك عليه لغيره بل يوجب ولذا مع منه التفضل بنفس هذه العبادات لغيره او ما يشترط
لعبقة الغرضية في حق البايعين بالزوم معني انما شرع فيها ولا لزوم نفعا لها اذا افسد بالان هذه المحقوق قد شرعت في الجملة في
حق البايع كذا فانه اذا شرع في عبادة على من افسد عليه فتمتع بها ليست عليه لصح منه الاتمام مع فوات مفعلة الزوم معني اذا افسد
لا يجب عليه شيء فكذا البعض في هذا المعنى بخلاف اذا كان ماليا منها كالزكاة حيث لا يصح منه ادائه لان نفعا ضررا انه في
المعامل باعتبار نقصان ما له فبعتني ذلك الالية الكفاية ودون الفاقرة ولان الوجوب لما ثبتت في حقه يكون الاداء منه تعا
محمضا بالمالي وهو ليس من ادائه قوله ويملك برأى الولي بيان حكم القسم الثالث من التصرفات يعني يملك باجادة الولي داؤه
بما يرد بين النفع والضرر من التصرفات كالبس فانه اذا كان ربحا كان نفعا واذا كان خاسرا كان ضررا ونحوه كالا جارية
والفكاك والشركة والاخذ بالتعفية والاقارب بالانفس والاسملاك والرهين وغيره لان البعض اهل الحكم هذا النوع من التصرفات
بمباشرة الولي حيث ثبتت له حكم التصرف من ملك البيع والشراء والاخرة والمهر والولي وقد صار بالباشرة بالوجود اصل بعض
حتى مع منه هذه التصرفات لغيره واستناع البعض كان بمعنى الضرر فاذا افسد في قوم البصر جازي ادائه في بعض هذا القسم من تصرفات
نفعا يصح من البعض بمباشرة في القول لبعده بمباشرة برأى الولي اصابه بمثل ما يصح برأى الولي من افسد من افسد فعمل ان
لان في تصحيح عبارة النوع نفعا لا يحصل لمباشرة الولي وتوسع نظر الايجاب ايضا لان مفعلة التصرف يحصل لمباشرة و
مباشرة وليه وذلك انه لمن ان يستد عليه جازي باين يحسن التحصيل بهذه المفعلة بطريق واحد وذلك اعي جواز هذه التصرفات
منه عند التفاهم راي الولي الى رايه باحتبار ان تصورات ما يذوق ذلك برأى الولي افسد البعض ماليا ونحوه ومصدره لم يفتقر
ذلك بما ل رايه بالبلوغ فذلك اعي مبرورة بغيره البالغ فاعتبار الحقيقة وهذا حيث قال يفتد جميعه الجازي بغيره فعمل ان
من غير من البايعين او كما يفتد منه لغيره بالبلوغ وان كان لا يفتد ذلك من الولي ويغني في يوسف ومحمد جهما الشرافة

تصرفه لما كان بمصارف راسي المولى خان اهتمامه بالمال إلى راسي العبي مشروطاً بجزء تصرفه لغيره بالعامه بعد اذ تصرف في حاشية
برائه الخافس وهو اذا تصرف بمقتضى ما لا يتصرف به من المولى بالعين الفاضلة لا يتصرف بها العبي لبدان ذلك المولى في الغنة
فيه ان العين الفاضلة بمنزلة المقتضى فان من لا يملك المقتضى لا يملك التصرف بالعين الفاضلة والعين الفاضلة ولو حصل
من المقتضى لغيره من القصد كما لا يتصرف به المولى لا يملك المقتضى بالعين الفاضلة لانها فاضلة كالنقد والجنسية
وجه المقتضى بالتصرف بالعين الفاضلة تجارة ومصارف مال بحال ولهذا يجب ان يتصرف في كل فاضل تحت الماذن بخلاف
فما يخص الميسر تجارة وبخلاف المولى لانه لم يثبت له ولاية التجارة في مال العبي مطلقاً بل مقيدة بشرط الاصلح ولا يصح ولا يبعد
ان لا يصح التصرف من المولى ولغيره من العبي كالآثار بالبدن او بالعين والعقل بالعين الفاضلة من ضمن التجارة فانه لم يثبت من
ذلك استحباب تملوك التجار من غير حصول مقصود من الميراث في التصرفات اذ لو كان ذلك وكان غلبا والعين الميسرة اوسع من الجنسية
في تصرف العبي الماذن مع المولى لغيره فاضل في رواية ابيان في رواية ابيان لما قلناه صار كالمال بالعامه راسي المولى إلى
فلم يكن فرق بين ان يكون معاملة مع العبي اوسع ولغيره وهذا لانه حامل لنفسه خالص فله ان يكون نائباً عن وليه وفي رواية اخرى
ردوا على التصرف بالعين الفاضلة مع المولى في النيابة والنيابة وذلك لان العبي في الملك اهلان له ملك حقيقة واصل العقل والراسي حيث
له حقيقة تصرفه في الملك من هذا الوجه وشبه تصرف المولى في رداءه لعله لا يخرج ذلك براسي المولى في النيابة
النيابة في تصرفه نظر الى الوصف فاحتمل سببه النيابة في موضع التهمة وهو التصرف في المولى اذا لم يكن فيه شبهة الى المولى
اشياء اذن له بحصول مقصوده ولم يقعد بالاذن النظر العبي فكما لا يصح للمولى اذ لا من نفسه لغيره الفاضلة لا يصح العبي من نفسه
وسقطت به شبهة في غير موضع التهمة وهو التصرف مع الاجنبي ومع المولى بمثل الحقيقة وبما يتجوز في الناس في مثل هذا الى ان
قوله وعلى هذا الاصل اى على ان ما فيه احتمال ضرر لا يملك العبي بنفسه فيملكه راسي المولى قلنا في المجرور راسي في العبي المجرور
يملك اى قبل الوكالة ولولى الوكالة لغيره مع لان فيه مخرج عبارة وذلك من اعظم المنافع لان الانسان انما يملك سائر
اعيدانات بالبيان ولهذا من التمتع على بقوله تعالى خلق الانسان على البيان وفيما يتهدده الى التصرفات وذلك منافعها
ومضارها بالتجربة فكان لغيره خلاف عبارة في اداء العبدادة حيث لا يعتبر وان كانت لغيره لان صحة اداء العبدادة بمنزلة
على الولاية لما فيه من الالزام وهو ليس من اهل الولاية ولا الزام في الوكالة فلا يشترط فيها ائتمار المولى لغيره فصح كون العبي
ولا يلزمه العبدادة اى الاحكام التي تتعلق بالوكالة من تسليم البيع والتمسك بالخصومة في العيب ونحوه لان في الزامه معنى الضرب
ولا يثبت ذلك بالابدية القاهرة وبان المولى يلزمه ان يتصرف باذن المولى فصار اهل الزام العبدادة وفي العبد
وتسقط وبان المولى يلزمه مكان المجرور من المجرور من هذه النسخة العبد المجرور بحكمه وان كان حكم العبي فيها ذكرنا حتى مع كونهم
بدون اذن المولى كمال عقده ولم يلزمه العبدادة فعلا للضرر من المولى وبان المولى يلزمه الزام المولى للضرر بالاذن
كأن يتبادر الى المسئلة على الاصل المذکور لا يصح الا بالاذن لغيره الاصل بمعنى اخر فيستقيم تحميما عليه لا يتخلو من كل يكون
النسخة الاولى في النظر قوله من اهل الميراث لغيره فان وصية المولى بعد موته كانت في الميراث كمن كان الخلف في اوصاياه في
الميراث غير ما عين به العبدية لئلا يشار الى الخلف وان شئت في وصية العبي فاقبل الميراثية بخلاف من وصاياه

ما اتفقت عليه من غير الله لان هذه الوصية لم يخصص لانه يحصل له ان ياتى بها في الاثر لا ليدلها يقتضي عن المال بقية بالموت لان
 اعلان نفوذ الوصية بعد الموت ولا يحصل له ذلك لغيره فكان وليا فيها بقية باعتبار كونها نفعا محضا والذليل عليه ان الوصية احب
 اليه والقبلي في الارث منه بعد الموت ليسا وحي اليا في الوصية بخلاف شرعها بالبنية والصدقة في حال الحياة لانه يتغير بغيره
 فله سنة في حال حياته وبخلاف ما بينه بنفسه لا يصح في احكام الدنيا لانه يحصل له بغيره وهو الولي فلا يكون وليا بنفسه وعندنا وصية باطلا
 سواء كانت قبل البلوغ وبعده لاننا انما نلزم الملك بطريق التبرع صفاته الى ما بعد الموت فيكون ضررا مصفا فباعتبار هذا المصلحة في
 في حال الحيوة فلا يصح وما فيها من النفع يحصل بالبقاء في حال وجودها حاله الموت فيقول عنه الملك لو لم ير من وراثته نفعا لم يترك
 ايسال الاليه كماله لرباع شاة اشرفت على الملك لم يصح البيع مع انه نفع محض في هذه الحال لو لم يصح البيع بغيره لانه لم يترك
 يدل ولكن البيع في اصله لما تضمن ضررا لم يصح وكما لو لم يترك شيئا من ماله باعنا فباعته لم يتركه وان القلب نفعا بالبقاء في حاله وكما لو لم يترك
 امراته المصرة الشوا يتزوج بنتها لم يترك شيئا من ماله باعنا فباعته لم يتركه وان القلب نفعا بالبقاء في حاله وكما لو لم يترك
 وذلك لان في اعتبارها لا حول حرجا فيعتبر في كل باب اصدقيه الا امره الناس ولكن سلكنا في الفناء نفعا من حيث حصول
 الثواب في القول بعبودية ترك نفع اعي منه لان الارث شرع نفعا محضا للموثر فان اقبل ملكه الى اقاربه عند استيفائه عنه يكون اولى حرجا
 من النقل الى الاجانب وهو افضل شرعا لانه لا يصلح النفع الى القريب بعبدة الرعم واليه اشار النبي عليه السلام بقوله السعد رضي الله
 لان يدع وتركك اخيا خير من ان تدعهم حاله فيكفون الناس لكونه نفعا محضا شرعا في حق البصير في الانتقال عنه اى عن الارث
 ترك ثم الافضل وهو ضرر لاسيما فلا يكون شرعه في حقه لانه اى الالعياء اكد اجواب عما يقال لو كان الالعياء ضررا في حق
 لا يكون مشروعا في حق البايع فقال انما شرع في حقه لان الالعياء كالمعوز ان يشترى في حقه المضار كما شرع في حقه الطلاق والعتاق والدية
 والقرض ولم يشرع في ذلك حق الصغير لقوله ولا يبيع ثم اشترى الى بيان القسمة التي من النوع الثاني في قوله ولم يشرع في ذلك
 اى المضار في حق البصير لانه منطه المحرمه والاشفاق لانه منطه الماضر والله تعالى اعلم الراعيين فلم يشرع في حقه المضار بعبدة
 ولم يملك ذلك اى ما هو ضرر محض على البصير غير مثل الولي والوصي والقاضي لان ولايتهم نظرية وليس من النظر اثبات الولاء
 فيها هو ضرر محض في حقه وكان المراد من عدم بشرعية الطلاق والعتاق في حقه عدم الضرر بعبدة والمحاجة فاما عند
 تحقق المحاجة اليه فمشرع فان الامام شمس الامية رحمه الله تعالى في حصول الفقه رجم بعض مشائخنا ان هذا الحكم غير
 مشروع اصلا في حق البصير حتى ان امراته لا يكون محلا للطلاق قال وبنها وجم عندي فان الطلاق يملك بملك الكفا او لا
 ضرر في اثبات اصل الملك وانما الضرر في الايقاع حتى اذا اتفقت المحاجة الى حصة الايقاع الطلاق من جهة لذن الضرر كان
 صحيحا قال وبهذا تبين لنا وقول من يقول اننا لو اثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خاليا عن حكمه وهو ولاية الايقاع بسبب
 انجالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع المحر وطلاق البهيمة لانا لا نسلم غلوه عن حكمه اذا الحكم ثابت في حقه عند المحاجة حتى اذا اسلمت
 امراته وعرض عليه الاسلام فان ابى ففرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول عفيفه رحمه الله ومحمد واذا ارادت وقت المرأة بينه
 وبين امراته وكانت طلاقا في قول محمد رحمه الله واذا وجدت امراته مجنونا في حقه في ذلك فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض
 المشايخ واذا كانت اب والوصي فبصير البصير من جهة مشترك بينه وبين غيره وسواء في بدل الكفاية فصار البصير مطلقا فبصير

حتى يغيب فيه الفيتة ثم ان كان موصرا هذا النعمان لا يجب الا بالافاضة فيمكن في بالادية القاهرة في جعله متعلقا بالحاجة الى دفع الضرر
 عن الشريك فمقتضى ان الحكم ثابت في حقه عند الحاجة فاما بدون الحاجة فلا يمكن ثباته لان الاكفاء بالادية القاهرة لتوفيق الضرر
 على الصبي وهذا المعنى لا يتحقق فيما هو مقرر من قوله اذ لا القرض اى الما قراض فان القاضى بملكه على الصبي وغيره بل ذلك
 لان حياته لا يحق له ان كانت محروقة الى القفلة القلب القرض بحال القفلة انما صحته وحسبته ان القرض قطع الملك عن العين
 ببدل في ذمة المفسر اذا لا ستر او في العادة من موقوفه على غيره على هذا اجل محل الصدقة وزاد عليها في الثواب لزيادة رتبة
 في شبه البرع بمنزلة العتق مما مال فلا يملكه من المالك البرع ولهذا لا يملكه الوصي الا ان ذلك من صريح القاضى وصاحب موقوفه
 اليه لان الدين الذى هو على المستقرض بواسطة ولاية القاضى يعدل العين وزيادة لان القاضى يملكه ان يطلب مليا
 على خلاف العادة ولا ينفذ مال اليتيم كما يتقضى النظر والبدل مأمون من التوسى باعتبار الملاءة وباعتبار علم القاضى
 وامكان تحصيل المال من غير حاجة الى وحوى وبنيته وكان متصوتا عن العلف فوق عيانه العين فان العين لو لم يوفى العلف
 باسباب غير محصورة فعصار القرض متقابلة بالشرط وهو ان يكون المقرض قادر على تحصيله بالنظر انما صحته فذلك كان المقرض
 نظرا من القاضى فيملكه على الصبي وضرا من الوصى لبره حبة التملك في حقه فلا يملكه والاب في رواية يملكه لا يملك المقرض في
 المال والنفس فكان بمنزلة القاضى وبني رواية لا يملكه لانه لا يمكن من تحصيل المال من المستقرض نفسه فكان بمنزلة الوصى
 فاما المستقرض فقد ذكره شيخنا وصايا بما جمع الصغير لقاضى خان ان الاب لو اخذ مال الصغير قرضا جاز لا لا يملك عليه
 والوصى لو اخذ مال اليتيم قرضا لا يجوز ان يقول ان ينفقه رحمه الله وقال محمد لا بأس به اذا كان مليا قادر على الوفاء وذكر
 في احكام الصغار ان القاضى ان ليس للوصى ان يستقرض مال اليتيم والقاضى لنفسه قوله ولما وردت فكذا ايمان لم يفسد
 الثاني من حقوق الله اى الردة من الصبي العاقل صحى اى معتبر غير ممدرة في احكام الدنيا والآخره عند اجماعنا و
 محررهما الله سبحانه العلة لا تحكم حتى لو كان البراءة من فادى عن الاسلام بنفسه العياذ بالله لا يمكن ذلك وعقبا
 بعد هذا الصبي اقلبين منه امراته المسيلة ويكره من الميراث من المسلمين وعند ابو يوسف والثاني رحمه الله لا يملك الصبي
 في احكام الدنيا وهو القياس واما في احكام الآخرة فهي محرومة على ما يشاء اليه حيازة خمس المائة في اصول الفقه والفقهاء
 الخاق لفظ المبسوط والاسرار يدل على عدم صحته في احكام الآخرة والاول هو الصحيح لان دخول الصبي مع العقد لا يفسد
 حقيقة والعقود كغير من غير قوت بخلاف النفس والعقل وجب القياس ان الارادة مقرر منقصة لا يشوبه منقصة وذلك لان
 من الصبي كاعتق حبه وطلاق امراته الا ترى انه لا يصح عنه ما هو ضرر لا يشوبه منقصة كالمبيع فما يحسن ضررا لا يشوبه منقصة
 لا يشوبه منقصة والاول ان لا يصح منه والدليل عليه انه لو اراد ان يعصى وبلغ كذلك لا يقبل ولو صحت ردة لو وجب فله
 بعد البلوغ وجه الاستحسان ان الصبي في حق الردة بمنزلة البالغ لان البالغ اذا كانا ككبر ردة لم تنقضاء ردة ولو كانا ككبر
 لا يكونا مسترعة لانها لا يمكن ان يكون مشروعة بحال وانما لا يتحقق من الصبي العاقل كالايمان ونسبته انحطت في حقه
 لانها لا يمكن ان يكون مخلوقة في وقت من الاوقات ولان في حق شخص من الاشخاص من غير ان يحكم له بها منه ولم يتبع
 بشروطه بعد الوجود حقيقة لم يشرع فان البالغ محجور عن الردة كالصبي ولم يسلط حكمها بعد هذا الصبي لانها لا يسلط

لقد همم من قبل ان ياتي الانسان قد تعرف بدوق وصف الصغر ولما كان الكبر لم يكن له من العمر ما عارضه حقيقة الانسان مزودا ولما
 جعل الجبل من العراض من ان يكون امرا على مثل الله تعالى والحد اعرجكم من يكون امرا على مثل الله تعالى لان الله عز وجل على حقيقة الانسان
 ذنوب في حال وجوده بال كالعصر وما عارضه من الكبر والحد اعرجكم من يكون امرا على مثل الله تعالى لان الله عز وجل على حقيقة الانسان
 مديرة بغير اختيار الجبل كسبب اختيار القادر وبداختلاف الرق حيث لم يجز من العراض المكتسبة وان كان المكتسب من ان الله عز وجل على حقيقة الانسان
 بواسطة الاسلام لا يثبت جزاء الله الكثرة والاختيار للعبد في ثبوت الاجرة بل هي تثبت جبر الخلق والزاد والقدف والسرقة ولما ثبت
 لا يمكن للعبد من الاول ان يكون من العراض السماوية ثم انه قد علم الصغر في تقدير العراض السماوية وبما يمكن من تعداد العراض المكتسبة
 لانها تثبت في اول احوال الادنى وقد علم الجوز على الصغر في تفصيل العراض السماوية لان حكم الصغر في بعض الاحوال حكم
 الجوز وقد علم ان الجوز يمكن ان يكون امرا على مثل الله تعالى لان الله عز وجل على حقيقة الانسان مزودا ولما
 الوقوف على حقيقة العقل ومحمد افعاله العقل متى يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغائب والاطلاع على حقائق الامور فيميز
 بين الخير والشر ومحمد المانع والمعنى المرجع لانعدام آثاره وتطويل افعاله الباعث للانسان على افعال مضادة لتلك الافعال
 من غير ضعف في حلة اطرافه ومتميز في سائر اعضائه السبي جزاء ثم ان من اسباب الجبر في تيرتفصص على العقل نظر الجوز كالعصار
 والرق في فاهما من اسباب الجبر في الصغر والولي والجبر عن الاقوال ممكن لان اعتبارا في الشرع بالعقل لا يميز قبله ولا يمكن
 اعتبارا في فاهما من اسباب الجبر في الصغر والولي والجبر عن الاقوال ممكن لان اعتبارا في الشرع بالعقل لا يميز قبله ولا يمكن
 من الاصل والتميز في صغر افعاله في خلاف الجبر في اقوال العبد والجبر لا يميز لانها صفة من حقيقة الجوز ان يميز ولكنها لم يميز في حق
 والجبر فيكون الطاق الجبر فيها بطريق الحقيقة فاما الافعال فاما الجبر فيها صلا لا يميز لانها صفة من حقيقة الجوز ان يميز ولكنها لم يميز في حق
 مفعول الافعال في الاموال في الكفاي وهو من ذلك على الحكم وهو ثبوت الملك في المفعول وليقطب ما كان قدرا لا يمكن السقوط
 اقترن به لا يمكن السقوط بالمال والاداء سابقا من لم يمتكن لثبات الصفات ووجوب الدية والارث ونفقة الاقارب فاما
 لا تسقط بالجوز كما لا تسقط بالعصار واما الذي يمكن السقوط مثل الصوم والصلوة وسائر العبادات فلا يجب عليه في الزمة عليه
 نوع ضرر في حق وان لا يسقط باحد من البالغ العاقل فيسقط عن الجوز اذ وجد شرط وهو الامتداد على مبنية وكذا المحذور
 والكفارات لانها لا تسقط بشبهات واحدا فتسقط بالجوز الهزل للعقل بالمرئى الاولى وكذا اللطاف والعقبات والمنة واما
 شبهها من المضاعف مشروح في حق حتى لا يمكن عليه كمال الشرح في حق الصبي الانسان المتأخر المقتضى قوله واذ استدلى بآخره كان
 القياس ان يكون الجوز بالغا لوجوب العبادات كلها اسبغا كان او عارضا قليلا كان او كثره كما هو قول نفر والشأن في حله المتك
 لان الجية الا اذا تقوت بزوال العقل وبدون الالهية انما تثبت الوجوب بخلاف الاغما فانه لا يثبت في العقل ولا يميز بل هو جبر
 من استعمل الاله العقل كالنوم وكان العقل ثابتا كما كان كمن جبر عن استعمال السيف لم يؤثر ذلك في السيف والاعدام الا ان
 علماؤنا الثلاثة اختلفوا فيه اذ اقل بان زال قبل الامتداد فعملوه ساقط الاعتبار ولا يحقود بالنوم والاعمال وذلك لان الجوز
 من العراض كالاعمال والنوم وتلا محقق النوم والاعمال بالعدم في حق كل عبادة لا يوجبها الى الجبر على
 المكلف بعد زوالها وجعل كانه لم يوجد الاصل في حق ايجاب القضاء لان العبادات كانت واجبة فقامت من غير ضرر

فيمن يجوز الموصوف يكون عارضا بما يحتاج الى كل واحد من ذلك من قبل الامداد الا يري ان الشئ الحق العارض بالعدم
 في حق موصوف الا و احتج الى من لم يري من دليل الصوم ثم اورد في عيدا وحين ولم يتبينه او لم يلق الا بعد غروب الشمس لصح صوم
 ان الاستسكان فيه ركن وهو فعل مقصود ولا بد في شمله من التحصيل بالاعتبار وما به من العذر الذي سلب اختياره لكن عند زوال العذر
 جعل هذا الفعل بمنزلة الفعل الاختياري ليطابق الحق والحق بالعدم واذ كان كذلك في حق الامداد الذي هو المقصود في
 حق الوجوب الذي هو وسيلة اولى بان يكون كذلك توضيح ان الشرح بحق العارض بالعدم في حق الامداد وقت اقره حيث حكم
 بصحة الفعل المبرور في حالة النوم والاعذار ونحن في حق الوجوب اقمنا العارض بالعدم بعد زواله وعللنا السبب الموجود في تلك الحالة
 بتبسيط في حق ايجاب القضاء عند زوال العارض فكان اولى بالعمدة فاما اذا اكثر المحبون بان استغنوا عن الصوم والقضاء
 الى البحر وهو الحج في القضاء لدخوله في حد التكرار فبطل القول بالاداء في لزوم دفع الحج في القضاء ونعدم الوجوب
 ايضا بالعدم الاداء فان السبب لا يؤثر في الوجوب والاقضية للوجوب الى الاداء والقضاء اوقافا العذر ذلك لم يكن في الوجوب
 فائدة وهذا القياس والاستحسان في المحبون العارض بان بلغ عاتقنا ثم من ثبات ما خلافا بين اصحابنا فاما المحبون الاصل
 بان بلغ محبونا مثل الصبا عندا يجتنبه رحمه الله حتى لو افاق قبل السلاخ شهر رمضان بعد بلوغه محبونا وتقبل تمام يوم
 وليمة من وقت البلوغ لم يلزم قضاء ما مضى من الشهر والقضاء فائدة من الصلوات عندة وعند محبونا ومنوطا بالرواية
 في محبونا المحبون العارض وتقبل الاختلاف على العكس فيه الفرق ان المحبون اصحاب قبل البلوغ حصل في وقت قضاء الدين
 لافته فيه ما لم يلقه من قبل الكمال بمقتضى على ما نقلت عليه من النصف الاصل فكان امرا اصليا فلا يمكن التامة بالعدم فيلزم المحبون
 منقطع على احوال فاما اصحاب بعد البلوغ فقد حصل ليدل على الاضمار وشيئا من هذا القوة فكان متحضر على احوال الكمال
 بل هو اقل حادثة يمكن التامة بالعدم عند انتفاء الحج في ايجاب المحبون ووجه المساواة بينهما الحكم ان المحبون اصحاب
 قبل البلوغ من قبل العارض الصلة لانه لا قد دخل ذلك على حصوله من امر عارض على اصل الخلق لا نقصان قبل عليه
 فكان مثل العارض بعد البلوغ قوله عند الاستدراك ان العلم ان الامتداد في الصوم والصلوة وسائر العبادات يحصل بالكثر
 الموقوفة في البحر لان المحبون اذا استدلا بدس ان يكون ايجابا لعبادة معه موقوف على الحج لانه لا يمكن اداء العبادات مع
 المحبون واذا دال وقد وجبت العبادات عليه في حال المحبون انتهت واجبات حال المحبون وحال الاقامة في وقت واحد
 فيخرج في ادائها اكثر مما تم لما لم يكن اكثر نهاية يمكن ضبطا اعتبارا واما وجه ان يستوعب العذر وتليق الوقت الا ان
 وقت العبادة يوم وليمة وهو وقت تصحيح نفسه فوكدت كثرتها يدعو لها في حد التكرار في الاستدراك في الصوم بان يستوعب
 المحبون في شهر رمضان وفيما انظر في الشير الى انه لو افاق في ظرف من الشهر لكان واجب على القضاء وهو ظاهر الرواية
 وذكر في الكمال فاعلم ان الشمس الامانة لا تكملوا في ان لو كان في حقنا في اول ليلة من رمضان فاجتمع محبونا واستوعب المحبون بان في شهر
 لا يجب عليه القضاء وهو صحيح لان الليل لا يصح فيه وكان المحبون والاقامة فيه سواء وكذا لو افاق في ليلة من الشهر ثم جمع محبونا
 ولو افاق في يوم رمضان في وقت الليلة لزم القضاء ولو افاق بعدة فاعلموا فيه ولا يصح لا يترتب القضاء لان الصوم
 لا يثبت فيه وانما لم يثبت التكرار في الصوم كما احتج به في الصلوة لوجوب احدها انا انما شئنا دخول الصلوات في حد التكرار

تأنيدها الوصف الكثرة فان اصل الكثرة يحصل باستيعاب الجنس وانما اعتبارها في الزكاة او الميزور والموكل على الاصل وفي بالصور
 يزود الموكل على الاصل اذ لا يأتي وقت وتليفه اخرى فالمعنى احدى عشر شهرا فيزود وجعلنا في الباب على الاصل ومن فاسد ولا يزم
 عليه زيادة الميزور في المدة الواحدة في الوضوء فانما شترعت لتأكيد الغرض مع انها اكثر عددا من الاصل لانها لا تشرع
 شترطا لاستباحة الصلوة بل لوجوب بل الزائدة سنة ويسن والنوافل وان كثر لا يماثل الفرض فلا يراد فقط لان
 المطلوب نفى المماثلة بين التيمم والاصل وقد حصل بخلاف ما نحن فيه لان الزائدة فيه شرطا لا اصل فلم يجز ان يكون مثاله وانما
 ان يعموم وتليفه سنة ما عليه الشرح وان كان اواره في بعض اوقاتها كالصلوات الخمس فليقتضيه اليوم والتيمم وان كان
 اوارا في بعض الاوقات وان كان رمضان الى رمضان كفارة لما بينهما وجعل عدم رمضان مع ست من الشوال بمنزلة
 صلواته لم يذكر كما ورد به بحيث شتر لم يفسد الشرح ونقل وقت وتليفه اخرى اذا الاستيعاب لا يتحقق الا بوجوبه ومن الشوال
 فكان الجنس كالشهر بغير رتبة وتيمم الكثرة به فلا حاجة الى اعتبار ذكر الحقيقة الواجب ان كان ما شتر لا يقال بالوجوه فيكون
 في الصلوة على ما شتره قوله وفي الصلوة ان يزاد الجوز على يوم وليدة استقلت اصحابنا جسم الله فيها يحصل بها التكرار في شتر
 ونحو وقت نفس التكرار الصلوة في حد التكرار بان يصير الصلوة ستا لان التكرار تحقيق به واعتبر بالوجوه فيكون التكرار
 وقت الصلوة في حد التكرار الزيادة على يوم وليدة باعتبار الساعات واليه يشير لفظ الكتاب وفائدة الاختلاف
 تظهر فيها اذا جاز لم يطلوح الشمس ثم انقضى في اليوم الثاني قبل الزوال او قبل وقت العصر فتدبر محمد رحمه الله
 عليها لقضاء لان الصلوة لم يصير ستا فلم يدخل الواجب في حد التكرار حقيقة وعندنا لا قضاء عليه لان وقت الصلوة
 وهو اليوم والليلة قد دخل في حد التكرار حقيقة وان لم يدخل الواجب فيه والوقت سبب في قيام مقام الواجب اليه في وجوبه
 ليس على المكلف باستقام الواجب عنه قبل حيدرة كذا كما اقيم المصنف مقام التمسك وفي الزكوة اي الامتداده في حق
 الزكوة ان يستوفى بخول المحول عند محمد رحمه الله وهو رواية ابن رستم عند رواية الحسن من كنيته وهو والمراد من اني كونه
 في الامتداده في مال صدر الامتداده بالوالمسود وما هو الاصح لان الزكوة يدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وروى مشاهير علم
 اني يوسف ان امتداده في حق الزكوة باكثر سنة ونصف سنة على ما نقل لان كل وقتا المحول الامتداده في حد التكرار
 باكثر محول على التفسير والتخفيف فان اعتبار اكثر سنة اليسر وقت على المكلف من اعتبار تمامها لانه اقرب الى سقوط الواجب
 من اعتبار ما يسبقه لان اعتبار الوقت في حق الصلوة اليسر من اعتبار حقيقة ما واذا زال الجوز قبل الحد الذي ذكرناه في
 كل عبادة وهو ان كان على الاختلاف المذكور من اني يوسف في حد ما ذكرناه في الصوم والصلوة وبما في حق الزكوة فما
 اذا بلغ الجوز بمجرده ما هو ذلك لصلاب نزال جونه ليدفع سنة شتر ثم محول من وقت البلوغ وهو منقوب وجب عليه الزكوة عند محمد
 لان لا يفرق بين الاصل والماضي ولا يجب سداد يوسف بل سالت محول من وقت الاقامة لانه بمنزلة الجوز الذي لم يزل
 عنه ولو كان الجوز جارضا نزال ليدفع سنة شتر يجب عليه الزكوة عند تمام محول بالانقضاء لانه نزال قبل الاشهر الخمسة
 لكل ولو نزال الجوز ليدفع سنة شتر واجب الزكوة عند محمد لو كان اصليا او جارضا لوجوبه والزوال قبل الامتداده
 وبسبب الاصل العارض عنه وعندنا في يوسف لا يجب لوجوبه والزوال ليدفع الامتداده وقوله وما كان حسنا لا يحسن غير شتر

[illegible]

وجوبها بسبب العباد كما لا يخفى في حق الياقوت العبد ولما لا يخفى في حق العبد لا يحتمل العقل لا يحرم العقل في المرات
سبب العقل حتى لو تمسك بوجهه وخطا لا يستحق ميراثه لانه موجب القتل يحتمل السقوط بالعقد واما كونه فليس بغير العبد لا يحتمل
كان الميراثات حقت في العبد ولان الحرمان تحت بطر في العبدية فعمل العبد لا يصح سبب العقوبة بمعنى التجانية في فعله كمالا فلهذا
فانما تجب للعبد المحل واولا وجوبها عليه اذا لا ينفى حصة المحل ولا يلزم عليه اي شيء من حرمان العبد عن الارث بالقتل
وهو ان ياتى بالرق والكفر حتى لو لم يصب العقل والعياذ بالله او كان رقيقا لا يستحق الارث عن قريب لان الرقيق ياتي في الميتة الارث
لان الميتة بالميتة الملك اذ لو ادناه خلافة الملك والرق ياتي في الملك بالمسببية ولان الميراث الرقيق عن قريب الميراث الا بغير
من الارث حقيقة لان الرقيق لما لم يكن اهل الملك يثبت الملك ابتداء ولو لم يلا ذلك باطلا ولان الرقيق بالاموال ليست باهل الارث
ولكن كالكافر في كل الرق الكفر في ثلثي الارث لان الكفر ينافي الميتة ولو لا في سبب القتل لكانت كالكافر
على الميراثين سبب الارث من حيث هو الولاية التي تترتب الى قوله عز وجل اخبرنا من ذكرنا عليه السلام فبني من ذلك ولما
يرث في ثلثي الارث من حيث هو الولاية كذا ذكر الشيخ الاسلام في شرح التوقيف والعدم الحق واما الارث منها لعدم
سببه وهو الولاية كما في الكفر وعدم الميتة اي الميتة المستحق او عدم الميتة كذا في الرق لا ينفذ في الرق وهو رقيق ولا ينفذ
بسبب العباد الا في حق من لا يملك الطلاق لعدم النكاح او العتاق لعدم ملك الرقيق لا ينفذ في ذلك فكذا في
الشيخ اشار بمنا ان الولاية سبب الارث وذكر في عامة الكتب ان سبب الارث وهو الفصل بالشفقة بالميتة القريبة
او بوجوبه او لا فلهذا كانت الولاية من شدة وطاوية الميتة كالحرة لان الشفقة لا تفي ان الكافر لا ينفذ فيكون
عن الميتة الارث مطلقا فانه يرث من كافر اخر وذلك لا يثبت بدون الا بغيره بخلاف الرقيق فانه لا يرث من احد
احصا فلم يكن اهل الارث لوجه جعل الكفر من سبب الرق فزيل الميتة على ما يكون الفصل بالشفقة مع الولاية
سببا فانه في الولاية يقتضي سببية قوله واما العتق بعد البلوغ فكذلك العتق فانه يوجب خلافا في العقل فيصير صاحبه مملوكا فبغيره
بعض كلامه الكلام العقل وبعض كلامه كلام الجاهل وكذا سائر امورهم كذا ان الجحور يشبه اول احوال العباد في عدم العقل
يشبه العتق فاحوال العباد في وجود اصل العقل مع تمكن العقل فيه كما الحق الجحور باهل احوال العتق في الاحكام الحق العتق
واحوال العباد في جميع الاحكام ايضا حتى ان الميتة لا يبيع صحة القول والفعل كما لا ينهها العباد مع العقل فبيع اسلام العتق
وكذا كونه بيعا في غيره وطلاق شكوته غير دعا عتاق عتقه وبيع منه قبول الميتة كما يصح من العبد كذا في العمدة بمعنى العتق
ما يوجب الزامه في نفسه ومنه قوله العتق انما يوجب العتق في الكافة بالبيع والبشر ان ينفذ الرق وتيسير البيع ولا يراد عليه ما يجب
ولا يراد به بخصوصه فيه ولا يوجب طلاق امره او نفسه ولا اعتقاقه عتقه بفساد اولي او بغيره او بغيره وشرائه لنفسه بدون
اذن الولي لان كل ذلك من العتق والكفر ولو لم يذكر ان العتق ساقط عن العبد والعتق لزم عليه وجوب ضمان ما
يملكه العتق والعتق من الاعمال عليه فانه من العتق وقد ثبت في حقهما ما جاب عنه ليقوله واما ضمان ما يملك
من الاموال فليس لعتق اسه ليس من العتق المنفعة عنها لان العتق منها عتقه يحتمل العتق في الشرع وضمان
العتق لا يحتمل العتق مشرعا لانه حق العبد ولان العتق اذا استعملت في حق العتق العتق او يرد سببا ما يلزم بالعتق

الصلوة لان العقدة محل السلام وليس للمعلى بهية تذكره احقا للعقدة الاولى ام الاخيرة فيكون مثل النسيان في العدة
فيجعل مذكرا بجملة السلام في غير حالة العقدة الكلام في جميع الاحوال لان النسيان فيها غير غالب لان بهية الصلوة مذكورة
له مانعة من النسيان اذا نظر اليها فكان وقوعه فيه لخطئه وتقصيره فلا يجعل مذكرا لانه ليس في معنى النسيان المنصوص عليه قوله واما ان
فكذلك النوم فترة طبيعية يحدث في الانسان بلا اختيار منه ويمسح الحواس والمطهرة والبالغة عن العمل مع سؤاها واستعمال العقل
مع قياسه فيجب العبد بعد اداها بالحق وفي مباركة اهل الطب سكون الحيوان بسبب يمنع رطوبة معتدلة تنحصر في الدماغ المروح
الغضائي من الجريان في الاعضاء مع قيامه بنحو العبد وتكونه في غير من كذا ليس بتجديد النوم اذا لاغاة ونحوه داخل فيه لكنه بيان
اثر النوم وقوله فاجب تأخير الخطاب لا اذ انتهت قوله فيجوز من استعمال القدرة واللام متعلقة بالخطاب يعني لما كان النوم
مجزعا كان مكانه تأخير حكم الخطاب في حق العمل به لا سقوط الوجوب بالاحتمال الا اذا حقت بالانتباه واحتمال خطئه وهو العقل المستطاع
تقدير عدم الانتباه وهذا لان نفس العجز لا يقطع اصل الوجوب واما يقطع وجوب العمل الى خير القدرة لان الجلول
زمان الوجوب فيمنع من يقطع فاعلم الخسر والتمسك بالبيته عادة بحيث يخرج العبد في وقتها لا يفوته فسر حاله لانه لا يستريح ليا
ونهارا عادة فلم يقطع الوجوب به لانه لا يحل بالالبيته وقوله فطلعت عباراته نتيجة قوله وهو ياتي في الانتباه يعني لما تاتي في النوم
لا اختيارا صلا لانه بالتميز ولم يبق لنا تميز بطلت عباراته فيما بين على الانتباه مثل الطلاق والعتاق والاسلام والرد والبيع والشر
صار كلامه لعدم التميز والاختيار بمنزلة الانسان الطيور فلا يعتبر قوله ولم يتعلق الى اخره اذا اقر الصلوة في صلوة فاما وهو ياتي
لم يصح تركه في المختار لما قلنا من فوات الاختيار بالنوم وكذا لا يعتد بقياسه وركوعه وجوده من الفراغ لضعف كونه ربا لامن
اختيارا واما العقدة الاخيرة فالانفس فيها من مجرد جسمه وقيل انما يقتضيه من الفراغ لانه لا يات بركن وان كانت من
جهة الفروض وفرق بين الركن وبين الفرض فركن الشيء ما يفسر به ذلك الشيء وتغيير الصلوة لا يقع بالعقدة واما يقع بالقيام
والركوع والركوع والسجود ولهذا لو حلفت لا يصلي فقام وقراء وحرك وسجد بحيث في بيته ولو كانت العقدة من جملة الاركان
لموقع الحث عليه فان الحث في المعين لا يتحقق الا بوجود ذلك الشيء ومنها على الاستراحة فيما تبدا بالنوم فيجوز ان
تحتسب من الفرض بجملة سائر الاجال فان جازنا على المشقة فلا يتأذى في حالة النوم وذكر في النسيان اذا نام في العقدة
كلما عليه ان يقدّر قدر التشديد فان لم يفعل فسدت صلوة وذكر في النوادر ان قراءة الشاه تشهد من الفرض لان الشرع جعل النائم
كالمتيقظ في حق الصلوة كذا في الزخيرة واذا انكلم النائم في صلوة لم تعد صلوة لانه ليس بكلام بصدره ممن لا تميز له وهو
منهنا الشاه لان الفهم الاسلام وذكر في المغني ونادى قاضيان والمخاضتان صلوة والمخاضتان صلوة تقصد من غير تركه وان في النوادر اذا انكلم
في صلوة وهو بالنوم تقصد صلوة هو المختار فاما اذا التقطت النائم في صلوة فلا روية فيها من غير ان يفسد النائم في صلوة تقصد صلوة
ويكون حديثا قد ثبت بالنص ان المعتمد في صلوة فركوع وجوده وتقدمت ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة الا كركوبه على نفسه
لو انزل المشقة في اليقظة وقصد صلوة لان النائم في الصلوة كالمتيقظ ومبدأ اخذ عامة الناحية من احتياجه الى المغني وعن
شاذ بن اوس عن ابي حنيفة انها تكون حديثا ولا يفسد صلوة حتى كان نائما يتوضأ ويصلي على صلوة بعد الانتباه لان منادى الصلوة
بالعقبة باعتبار معنى الكلام فيها وقدر نزال بالنوم لغويات الاختيار اما تحقق الحث فلا يقتضي الى الاختيار فلا ياتي بالنوم فكانا

التفكير في هذه الحالة مدنا ساءا وبما ينزله من روافد فلا تفقد الصلوة وقيل تفقد صلوة ولا تكون مدنا وبما هو المذكور في عامة
 نسخ الفتاوى لان فساد الصلوة باعتبار معنى الكلام في التيقظ والنوم كالتيقظ في حق الكلام فمفسد الاكثر كما قلنا ولما
 كونهما حدا فبا بمقار بمعنى الجنائية وقد زال بالنوم الا ترى ان تفقده العيب في الصلوة لا يكون حدنا زال بمعنى الجنائية
 من فعله وتختار المصنف ونحو الاسلام جميعا انه اذا لا يكون حدنا زال والحق الجنائية عندنا بالنوم ولا تفقد الصلوة البتة
 لان النوم يبطل حكم الكلام فتيقظ بما ذكرنا ان قوله هو الصحيح متعلق بالسائل لتكامل دون الاخرة وحده اقول ولا غنى
 كذا لا غنى فتوريزيل القوي ويجوز به والعقل عن استعمال قياس حقيقة كذا فسر الشيخ ابو المعين رح وكذا مراد اذ فتور
 غير طبعي والادخل النوم فيه ويحتمل ان الاحراز عنه يحصل بقول ريزيل القوي لا يخل بالالهيته كالنوم لان العجز عن استعمال العقل
 لا يوجب عدم العقل فبيته الالهية يتقاه فلا ينافي في الوجود لكنه لما قوت الافتقار واوجب عجزا عن استعمال القدرة اوجب تأخير
 الخطاب بالاداء وبطلان العبارة كالنوم ثم اشار الى الفرق بينه وبين النوم في الحقيقة والحكم فقال وهو اي الاغما أشد
 النوم يعني في كونه ماضيا وفي تفويت الافتقار والقدرة لان النوم فسرقة اميلته اى طبيعة بحيث لا يخلو الانسان عنه في
 حال صحته من هذا الوجه يحتمل كونه ماضيا وان تحققت العارضة فيه باعتبار انه لا يملك سببي الالهية ولا يزيل أصل القدرة
 ايضا فان اوجب العجز عن استعمالها لممكن ان لا يكتف بالتيقظ وبما اى الاغما عارض من كل وجه لان الانسان قد يتركها ويترك
 حيوة فكان اقوى من النوم في العارضة في القوة اصلا لما بينا انه عرض منزل الفتوى ولهذا لا يمكن ان الالهية يفعل اى علة
 النوم لا يوجب عجز عن استعمال القدرة مع وجودها ولهذا اى ولكونه اشدهم بالنوم كان الاغما حدنا في كل الاحوال فيصحبها كان
 اوقاما او قاتما او كعسا وساجدا والنوم ليس يحدث في بعض الاحوال لانه فانه لا يوجب سرفا المفاصل الا اذا غلب
 فحينئذ يصير سببا للاستسقاء يكون مدنا وشي اى الاغما البتة قليلا كان الاغما او كثيرا سببها كان العجز ولا يوجب سببها
 من الحواشي النادرة في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو الحديث الذي يخلب وجوده في جواز البشارة ولا ينفى الله
 في المنع عن الصلوة لانه كونه مدنا في جميع الاحوال يخل بالعقل وكل واحد منهما متاخر في المنع بين الاداء لانه متاخر في كل واحد
 منها كذا في بعض الفتاوى بجملة النوم لانه لا يوجب اصل الخلق فيكون كثير الوقوع فلا يمنع البتة من الرخاء وذكر
 في فتاوى قاضي خال اذ انفس في الصلوة من غير تعد فالانما حتى يصلح فقد اخلف فيه قال بعضهم منقطع بطهارة ولم تفقد
 صلوة لانه حدث سما وظلمة من عرقها ومشي وقيل لا تفقد صلوة ولا يتقضى طهارة كما لو نام في السجود قاتما فبان من طهارة
 متعذر ان ينعقد وضوءه وبطلت صلوة بالظلمة واعتبر استمداد الاغما استحسانا في حق الصلوة كما صرح في قطب الصلوة اذا
 استمد ولم يعتبر استمداد النوم في شئ اصلا وكان القياس ان لا يسقط بانها تبتى وان طال كما ذهب اليه بشريه فيات المزي في
 ينزل العقل ولكنه يوجب عللا في القدرة الاصلية فيؤخر في تأخير الاداء دون سقوط الفعل كالنوم الا ان الفرق ان الغما
 قد يقصر وقد يطول مادة في حق بعض الواجبات فاذا قصر اعتبر ما يقصر مادة وهو النوم لا يسقط في التقصا واذا طال اعتبر ما لا
 مادة وهو الجود والصغر فيقط التقصا ثم استمداد في حق الصلوة ان يرتد على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند ان ينفذ
 رحمه الله تعالى والى يوسف رحمه الله تعالى وباعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله تعالى على ما بينا في الجود

في الجنون وقال الشافعي رحمه الله استداؤه باستيعاب وقت الصلوة حتى لو كان مغني عليه وقت صلوة كامل لا يجب عليه
القضاء لان وجوب القضاء يتوقف على وجوب الاداء وخرق بين النوم والاعمال فان النوم من اختياره يستبطلانها ولكن تحتمل
مجهول على رضى الله عنه فانه اعني عليه اربع صلوات قضاء من وعلم ان يسهل ان يغني عليه يوما وليد ان يقضي الصلوات بغيره من مرضي
الله عنه اعني عليه اكثر من يوم وليد ان يقضي الصلوات فخرنا ان استداؤه في الصلوة بما ذكرنا ذكرنا في المبسوط وفي الصوم
لا يعتبر استداؤه وهو معنى قوله خاصة حتى لو اعني عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد رخصة يتركه القضاء ان تحقق ذلك
الا عند الحسن البصري فانه يقول بسبب وجوب الاداء لم يتحقق في حقه لزوال عقله بالاعذار وجوب القضاء يتوقف عليه
وقلت ان الاعذار مذكورة في تأخير الصوم الى زواله في اسقاط لان سقوطه بزوال الالبته او بالخروج ولا تروال الالبته به لما
بيناه ولا يتحقق بالخروج به ايضا لانه انما يتحقق فيما يكون وجوده واستداؤه في حق الصوم نادرا لانه مانع من الاكل والشرب
وجودة الانسان شرطه ومنها لا يتحقق الا نادرا فلا يصح لنا الحكم عليه في الصلوة استداؤه غيرنا و قد وجب حرجا فوجب اعتبار
قوله والارقي فكذلك الرقي في اللغة هو الضعف يقال ثوب رقيق اي ضعيف النسيج ومنه رقة القلب عوفى عرف الفقه
هو عبارة من ضعف حكمي ميتة الشخص به لقبول تلك القبر عليه فيملك بالاستيلاء كما يتكلم المصيد وسائر المباحات وآثر
بالحكمي من الحسي فان العبد ربما يكون اقوى من الحر صلا ان الرقي لا يوجب خلافا في سلامة الدينه بخلافه وابطنا لكنه وان توك
عاجز عما يملك الحر الشهادة والقضاء والولاية والتزوج والكلية المال وغيره لا يلزم عليه ان اهل الحرب ارتقا حتى
ملكوا بالاستيلاء ثم ان نقرأ فانهم نافذة والكنه محمده وشهادتهم فيما بينهم مقبولة فاطا كنهم ثابتة لان ثبوت وصف الرقي فيهم
بالنسبة اليها حتى صار واعصه التملك في وقتا فاما فيما بينهم فلم تكن الحكم الحرز بانهم في ذاتهم فيما بينهم فثبتت هذه الحكم
في حقهم شيء الرقي جزاء في الاصل اي في اصل نفسه وانما يتجوز في الكفار لما استنقذوا اعباده العذر وجل وحمير و
انفسهم لمعقبات حيث لم ينقذوا بعقولهم وسمعهم وابصارهم بالتعامل في ايات الله والنظر في دلائل وحدانية الله تعالى
هم الله تعالى في الدنيا بالرق الذي صار و ابر محال الملك وجعله عبدا عبدا والجلعة باليهاتم في التملك الاستدال
ولكنه جزاء الكفر في الاصل لا يثبت على المسلم ابتداء لكنه في حال البقاء صار من الاسور الحكيمة اي صار في حال البقاء
ثابتا بحكم الشريعة حكما من احكامه من غير ان يراد في معنى الجزاء من غير ان يلتفت الى جهة العقوبة فيه حتى يعنى العبد
رتيقا وان اسلم وصار من الاتقياء ويكون ولد الاممة المسلمة رقيقا وان لم يؤخذ منه ما يستحق به الجزاء وهو كالخراج
قاس في الاية لا يثبت بطريق العقوبة من ابتداء على المسلم لكنه في حال البقاء صار من الاسور الحكيمة حتى لو اشترى المسلم
ارض الخراج لزم عليه الخراج والعرضية المخرجة للاعرى الذي نصب لامر فله من العرض يقال فلان جعل عزمة
البلاد اي منسوبه بالبحث يعبر من عليه ومنه قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايامكم اي سحرنا لما نثبت له بكثرة الخلق
به والمعنى به ان الانسان بسبب الرقي يصير عرضا ومنسوبه التملك والابتدال اي الاستدال قوله له وهو وصف كل
التجزي اصله التجزؤ بالكمرة لكن القهرا لئلا الكفرة تخفف كما هو مذهب بعض العرب في المهر فصار تجزؤا بالوادع
تليوا الواو لو قومها طاريا فقلوا التجزؤ وشمله وتضمنه والتوضي اي الرقي لا يحتمل التجزؤ شيئا تاروا والواو قال محمد بن سليمان

من شأنه ان يجعل التجزى هو ما يلقى لوصف الامام بل قد روي الصواب في ان ميراث النصف اقيم ونفذ ذلك منه والاصح ان لا تجزى
لان سببه هو التبر لا التجزى اذ لا يتصور فيه نصف النصف وان النصف والحكم في علي السبب كذا في الميسر وطولنا
الكنز وهو لا يجزى ولانه شرع عقوبة جزاء ولا يتصور استيجاب العقوبة على النصف سدا عا دون النصف والحاصل ان المحل لا تجزى
في قبوله الوصف كما تجزى في النصف بالعلم والمجمل وكان ان المرأة لا تجزى في النصف فاما المحل والحريته والمراوس والتجزى في غيره
فما نحن بصدور مسائل ان المحل في حق قبول حكم الرق او العتق او الاعاق او الملك والاعتاق يقبل التجزى ولا يقبل فافهم
ثم استدل على ان ما ذكره هو مذاهب اصحابنا المستقلة المذكورة وان محمد ذكرها في اخر دعوى الجاهل من غير ذكر خلاف قد دل انه سبب لنا
جميعا ان يجعل عدا في شهادته وان لم يثبت الملك للعتق لانه في النصف حتى لو انضم اليه سبب لم يجعله بمنزلة آخر وامد في الشهادة كما جعلت
المراكن بمنزلة رجل واحد فيها في جميع امكانه مثل الحرود والمراث والكلية والنج والجمعة وكذلك العتق الذي هو متد الرق لا يقبل
التجزى بالتأني من اصحابنا ايضا لان العتق في الشرع عبارة عن توبة حكمية ليس بغير شخص به بل بالملكية والشهادة والولاية وتضمن
بها من يد المستولى حتى لا يملكه وان قدره اقال لقاضي الامام في الاسرار وشبوت مثل غيره القوة لا يتصور في البعض المشايخ دون
بعض ثم انهم كما اتفقوا على عدم تجزى الرق والعق اتفقوا على ان الملك هو العتي المطلق للتصرف الجاهل بغيره
منه التجزى بوجوبه والاصل اجماع الكل عليه فان الرجل يولع عبده من ابيمن يجوز بالا جاع وشبوت الملك لكل واحد منهما في
النصف ولو باع نصف مبدية في الملك في النصف الاخر بالاجاع وينزل من النصف للبيع لا غير اذ اعترفت احكام الرق
والعتق والملك في التجزى ومعه فاعلم انهم اختلفوا في تجزى الامتاق فقال ابو يوسف ومحمد وجمعا انه اعاق في التجزى
حتى لو اعاق لعتق عبده او اعاق احد الشريكين تخيير يعق بكل لقوله عليه السلام من اعاق شقعا لفي عبده عتق كل من
فيه شريك ولان الامتاق انفعالا العتق اى اى زبده الذي يتوقف وجوده عليه يقال متقنة فعتق كما يقال كسرة فاعلم
فلا يتصور الامتاق بدون العتق كما لا يتصور الكسرة دون الانكسار الاستحالة وجوده للمزوم بدون اللازم فافهم ان الامتاق
وهو العتق تجزى بالمكن الفعل وهو الامتاق يتجزى ضرورة كما ان الطلاق الذي هو انفعال التطلق كما لم يكن تجزى بالمكن
التطبيق الذي هو الفعل مستجزا ولا وجه للقول بتوقف الامتاق لا يصد من المالك فوجب تنفيذه ونفاذه في البعض مستجزي
شبوت العتق في الكل وقال ابو حنيفة رحمه الله الامتاق تجزى حتى لو اعاق شقعا من عبدة العتق الكل ولكن نفى الملك
الباقى حتى لم يكن له ان يملكه غيره ولان ما يقسم في ملكه بل يصير كالكتاب حتى كان احق بمكاسبه وتخرج الى الحرية باسماية الامة
لا يرد الى الرق بالتجزى بخلاف المكاتب لان السبب في حق المكاتب عقله يحل الفسخ وهو المكاتب والسبب بهنا انه الملك
لا الى احد وذلك لا يتصل كلفه لقوله عليه السلام من اعاق شقعا لفي عبده كلف عتق بقيقه وهو المراءوس قوله عليه السلام من
كلم اى عتق متقنا اخرج الباقي الى العتق بالحاجة فكان بيان انه لا يستد فيه الرق ولان الامتاق ازاله ملك البين بالقول
تجزى في المحل لا البيع وذلك ان نفوذ بغيره المكاتب بملكه وهو ملك للمالكية دون الرق لانه اسم نصف شرع
مجازاة وعقوبة على كفرهم كما قلنا وهو لا يتصل التملك لانه شرع عقوبة بالجمالية على حق الله تعالى فان حرمة الكفر حق على العتق
فيكون جزاءه عقاله لحد الزنا فلا يصح ان يكون مملوكا للمولى وقولهم بقاء الملك ببقاء الرق في المحل لا يدل على انه مملوك

كتمتع الحيوة فانه ما سطر بالاسم فلو تاد بقاء وذلك لا يدل على ان الحيوة مملوكة له واذا ثبت انه لا يملك الا بالمالية كان الاعناق
 من نفسه فاني ازاله ملكه المالية فيقبل التميز لان العبد من حيث انه مال يتجزى كالاثواب الا انه ازاله الى العبد والعبد
 لا يملك نفسه كان اسقاطا للمالية واسقاطا لموجب زوال الرق وثبوت العتق فكان فعله اسقاطا وعتقا قابوا بسطه
 ازاله المالية على سبيل ان ازاله الملك بطريق الاسقاطه بعقبه العتق لان يكون فعله الرق لا يملك الرق كما لا يملك
 فعله لا يملك الرق وانما يملك لبيته ثم تترك الرق فيبقى البيته فيكون فعله مكملا وكثيرا القرب يكون عتقا قابوا بسطه الملك
 لا بدون الواسطة فعند افعى قوله الاعناق ازاله الملك وهو يتجزى الى آخره قوله وصار ذلك على اسقاط
 الملك الذي هو يتجزى ثبوت العتق الذي هو غير يتجزى مثل غسل اعضاء الوضوء لا باحة الصلوة فانه يتجزى
 حتى كان غاسلا بعض الاعضاء متطهرا ومنزلا للحدث من ذلك البعض فلا يثبت اباة الصلوة التي هي غير يتجزى أصلا
 بل يتوقف على غسل الباقى وكاعد اطلاق التوقيف فانه يتجزى وتعلق بجاء الحرة الغليظة التي هي غير يتجزى
 كان ولحق الطلقة والطلقتين مطلقا ويتوقف بثبوت الحرمة على كمال العدد وكذلك منها لان العبد استحق بانزاله
 الملك من البعض حق العتق لان الازالة لمصحح استحق ان يعقوب بقدره لان الاعناق اقوى من التبريد والاستيلاء
 ولما استحق العتق للحال ولم يعمل النقص وجب بكلمة من طريق السعاية فيجعل العبد مكاتبين من غيره وعبد وان في الكتابة
 ما حرم حق العبد في العتق وفي القول يعقوب الكل بطلان الملك الذي لم يعقوب فكان اثنائهما اولى كذا في الاسرار
 فانما يصل ان الاعناق عند اثبات العتق قصدوا ازالة الملك فمنا واثباته باناله الرق الذي هو مضمونه ومسا
 لما يتجزى ان الاعناق في الاعناق اذا لم يتجزى كان اثباته في بعض الجمل اثباتا في الكل كتطبيق نصف المرأة وارتفاع نصف الملكية
 ومضمونه الاعناق ازاله الملك قصدوا وثبوت العتق فمنا للازالة لان الحرمة اثباته صرف فيما هو حقه لا فيما هو حق غيره
 وحقيق في الملك وهو يتجزى فكان الاعناق الذي هو اسقاطه تجزيا قوله وهذا الرق الذي نحن في بيان احكامه وكان احسن
 لم يفظ الاشارة من النكاح فانه يلزم رقا ولا يمنع بالكية المال ينال في ملكية المال حتى لا يملك العبد شيئا من المال وان ملكه
 المولى لقيام المملوكة بالاعيان مملوكة من حيث المالية لا من حيث الانسانية فلا يصح وان يكون مالكها من العبد شيئا من المال وان ملكه
 والمملوكة يتجزى من العجز ما ستنافيان فلا يجتمعان بحجة واحدة في حق شخص واحد فان قيل يجوز ان يكون مملوكة من حيث انه
 مالك المال من حيث انه ادعى لاس من حيث انه مال كما قلنا في ملكية غيره المال قلنا لو قيل بالكية من حيث انه ادعى يلزم منه ان يكون
 المال ملكا للمال وذلك لا يجوز لان المالك يتبدل للمال والمال يتبدل ولا يجوز ان يكون التبدل متبدلا في حالة واحدة بخلاف ما
 باليمن بول لان الضرورة داعية الى اثباته كذا في بعض الشروع ولا يتولد من ذلك خلافا الى ان تيسر في هذا الحكم بالاسماع فان قيل ينبغي
 ان لا يتجزى بالرق لبيته ملك المقر كالمقرق لبيته ملك المال لان العبد مملوك للمولى قلنا انما مملوك له انما مملوك له انما مملوك له انما مملوك له
 في نفسه بخلاف تزويجا وقد فاقنا لبيته المقرق وكان تليها من المولى حتى يات به بامره ولكنه لم يصير مملوكا من حيث التصرف في حق
 حتى ان المولى لا يملك الا لبيته من حيث انه مملوك له انما مملوك له انما مملوك له انما مملوك له انما مملوك له انما مملوك له انما مملوك له
 بالحد ودون القصاص يبيع بالمال لذلك المقرق لبيته في اذون البشور واذا ثبت ان الرق يطل بالكية المال لا يثبت الا بالكية

على المك في حق الرقيق فلا يملك والمالك التسيير وان اذن للمولى بذلك كما لا يملك كان الاعتناق لا يضمن احكام الملك
 كما لا يمتنع وقال مالك يجوز زنا التسيير لان ملك المتعة ثبتت بالكنح اقوى مما ثبتت بالسر والحوار ما بينا ان سيرة وسيرة
 الرقبة لا يثبت في حق العبد احم عليه فكذا حكمه بخلات الكنح ولا يثبت الاذن للمولى في اثبات الملية التامة وفي مسقطه من قيا
 الملية العبد والمرة الاستانتي بواجبها بينا واعدتها لعل فعلية من السر وهو الكنح يقال شربت جارية وسرت كما يقال قننت وتليت
 ومنع المكاتب بالذبح ان حكم المذبح كذالك من صاحبه بكنهه كحريمه ينفذون ذلك جواز التسيير في الزنا قال ابو بكر قوله ولا يصح منها جنة
 فلا سلام يعني لما يطل الرق ملكية المال لا يصح من العبد والمكاتب جنة الاسلام حتى لو حيا يقرب فلان كان باذن المولى لان العبد
 ولا يملك من شرط وجوب الحج ولا قدره الرقيق اصله الانساني في البدن والمال والعبد لا يملك شيئا منها بالكلية فلما قلنا ما لا يملك
 فلان المولى للمالك رقبته كانت المنازع مادية كل ذلك لان ملك الذات ملك المصاحبة فكانت النافعة للمولى واذا صارت البقرة اصله
 ثبتت الوجوب للمالك على المولى في مسانعة القرب البدنية من الصلوة والصوم فان القدرة التي يجعل بها الصوم الرق
 والصلوة المفرض ليست للمولى بالاجزاء والعبد فيها مع على اصل الحرية واذا كان كذلك ان الحج الموعودى قبل وجود شرط فلان
 عن الغرض بخلات الفقير اذ خرج ثم استغنى حيث صار ادى عن الغرض لان ملك المال ليس بشرط الوجوب لوانه وانما بشرط التمكن من الرضا
 الى سوية الاداء فبما طريق وصل الى الفقير وجب عليه الاداء فكان اداؤه فاعلمنا النافعة التي هي حققة فكان قرضا فاما ما في حق العبد
 فقولاه وبان للمولى الا يخرج النفع من ملكه فانما وقع اداؤه بالملك لغيره فلا ياتي في الغرض كما لو ادى الكفار بما لملك لا يصح لانهما ادى
 بملكه للملك وبه للمولى لنفسه وبذلك ان الجدة اذا ابا اذن للمولى حيث يقع عن الغرض لان الجدة تودى في وقت الطهر فلو كان الطهر
 ومسا فعد لا اذ الطهر شمس حتى للمولى فكان اداؤه الجدة بمتاع مملوكة فجاز عن الغرض كذا في المبسوط قوله لولا ما بينا في الكنية
 غير المال هو الكنح والدم والحيوة لان الجدة بمنفعة فان العبد بالرق لم يصح مملوكا من حيث الكنح والدم والحيوة فلم يمتنع ملكية
 هذه الاشياء فكان في حق هذه الاشياء يمتنع على اصل الحرية لانسان من خواص الانسانية والمفردة وادعية في اثبات هذه الملكيات
 لان العبد مع صفته الرق اهل للملكية الى الكنح والى البتة فيكون له القضاة وهو لا يملك الاستعانة بالمولى وطبعا عند الحرجة كملك الاستعانة
 مولاه اكلها لبساعه الحاجة وتليت الملية بالعين فاذا لا طريق له لرفع هذا الحجة الا بالكنح فثبتت ملكية الكنح وانما وقف فلان ومنع
 اذن للمولى دفعها لغيره فان الكنح مستند للحر في ايجابه بدون رضا المولى اضراره لان المهر يتعلق برتبة العبد اذ المولى بعد له في رتبة
 والمال يتاح للمولى فلو كان يمين اجماره الا يري لان المولى لو اسقطه قد من الملية الاعتناق فقد الكنح والصلوة من العبد بدون اجازته ولو
 اجاز بدون الاعتناق كان المالك للبيوع العبد دون المولى ويشترط التثبوت وعند الكنح لا عند الاجازة فغرض ان حكم الكنح يشترط السيد والمالك
 في كسح ودون المولى ولا يقال ان المولى يملك اجارته على الكنح ولو كان العبد بالكنح لا يملك المولى اجارته عليه لا يقول انما يملك اجارته بغيرنا
 المالك من الزنا الذي يوجب له المالك النقصان لانه لا يملك اذن اكل العبد والمالك للبيوع بعد الاجازة دون المولى وهو ما لا يطلق الذي يوجب
 الكنح فثبت انه هو المالك للكنح وكذا الدم والحيوة لا يمتنع على البقاء لولا اذ بقاءهما فثبت لملك الدم والحيوة كما ثبتت ملكية الكنح ولهذا لا
 يملك المولى لكان دمه اذ المالك لوفيه وصح اقرار العبد بالقصاص لانه اقر ان كان في القصاص من حق اثم موهوب في ذلك مثل الحرة
 وكان هذا اقراره على نفسه لا على حق المولى فصحيح ويؤخذ به في الحال ويقتل الحرة لانه متع على

اصل محرم في حق الله والحيوة قوله ويتالى الى الرق كمال الحال في الالهييات الموصوفة بالبرية الدنيا واخره من البريات
 الموصوفة بالآخرة فان لم يغيره يداوى المحرم لان اهلها بالقوى ولا رجوع الى العبد في القوى وانما ينافيه لان كمال
 المحال في البريات بينه العبد والشرف والرق بينه من البريات فلا بد من ان يكون بينهما تناف من البريات فان الانسان
 بينا يغيره بالاجاب والاشجاب وبينهما من سائر البريات فيكون كبرية داخل فان استغفرش احد سائر قوسه طرق فضا
 الشوة على وجه لا يتسلم بحق اسم ولا كرامة بلا شدة ولهذا قسم اهل في حق الله عليه السلام الى التسع والى ماشا الزيادة
 بشرته وكرامته على كرامة الخلق والولاية فانما تغني القول على التفسير او الى ولا شك ان ذلك كرامة لان من باب السلطنة ثم من
 نقصان الاشياء والقبلة بسبب برق فقال حتى ان فته اي ذمة الرقيق ضعت بسبب الرق لان من حيث انه صله بالبارق صار
 كانه لازمه لاحلاد من حيث انه انسان مكلف من ان يكون له ذمة فقلنا بوجود اصل الذمة ولكنها ضعيف بالرق فلا محتمل للمدين
 لم تقوى على عمله بنفسها لضعفها لا يمكن المطالبة به بدون النقصان بالية الرقبة والسلب اليها اذ لا يستلزامها الدين الا من
 المطالبة فانما صحت اليها بالية الرقبة والسلب لعل الدين بما فيستوى من الرقبة والسلب لذمة الرقيق لما نصبت بالقبلة بسبب الخرافة
 لرب قسم السلب اليها لسلط الدين بها وليس المراد من قلن الدين بالسلب ان العبد يفتيه في كل المراد منه ان السلب الموجود في يده
 تصرف الى الدين اذ لا فائدة في السلب الا ان لا يمكن له كسبه يصرف اليه الرقبة اليه ولا يباع الرقبة بالدين ما يقب السلب بالاجماع اليه
 استبره في الامر لان لا يمكن فيه فيفتيه في الدين كالمدير والمكاتب ويعتق بعض عندا في عينة رحمة الله قوله وكذا
 انما طهر الرق في نصف الذمة غير ان في نصفه اكل الذمة في يده عليه ذلك النكاح المراد بالماله من ذلك السلب
 الا امرتين حرمين كائنا او استين اقال لك رحمة الله ان يترجع ان الربا لان الرق لا يورثه ملكية النكاح من الاخر العبد
 من الملكية النكاح ولا يورثه الرق فاعرف العبد في سواد الملكا لطلاق ذلك الامر من حق الاخر بالقوة وتعلم ان الرق موتته في
 انفسه اكان يبتدئ في نفسه كابل رات في كرمه وودع لطلاق فاعرف العدة وذلك لان استحقاق العتق بوقت الانسانية وكذا
 اثر الرق في نقصانها حتى انقصت اليه استحقاق العتق فلا بد من ان لا يورثه في نقصان انتمية والمحل فته كذا لك اثر الرق
 في انتمية له لانه لانه كمال اليه فاعرف قوله تعالى فليس لنعف ما على المحصنات من العذاب وقدر من غير مرضى الله عنه
 كما لا يترجع العبد اكثر من اثنيتين قوله وطلاق الاثنتين يعني سواء كان زوجا من امة او عبدا لان الرق كما اثره في تنقيط
 الرجل اثره في تنقيط حل المرأة وهو ما صار سبب البراءة في كل النكاح لان اكل العتق في ما بها كما هو لغته في عاب
 الرجل لا بسبب السكن والاذواج وكيسين بعض وكسب الولد وادراجة في كسب لسه هذه لاسر كالميراث وسبب حصول المهر ووجوب العتق
 الدارة وما يتقمان بها فكان اكل عتقه في عتقا بالطريق الاولى فلا ينقص حل الرجل بالبرية في تنقيط حلها بالرق ايضا والطلاق
 مشروط بتقويت هذا اكل في كمال المرأة ان كان عليه الطلاق في عتقا ارجح على اكل من كسب عتق من كسب عتق في كسب
 براءه اصله كاتفاقا لكان حل لا يستلزم على الالهيية من حل المرأة كما ان حل العتق على النصف من حل الحرات بنصف ما يورثه
 حل حرة وهو تطلقه ونصف الاية الطلاق الواحدة لا يترجع في كل وصار يورث من حل لا تطلق من ويورث ما ذكرنا قوله عليه السلام
 طلاق الاثنتين اثنتان وعدتها اثنتان ونصف اليه فاعرف انما فته في حق النساء لما نصبت من تعظيم تلك النكاح في اثر الرق في عتقها

[illegible]

فمسائل مرض الموت وفي حق جوارحه في مادة مسائل لما ذون كوكيل من قبله القسم الاول ما اذا ذون العبد في التجارة نعم من
المولى لبيع العبد بعض اكان في يده تجارتا واشترى شيئا وحالي في ذلك بمن فاش الميراثات المولى يجب الفصل العبد بائنه عند
الى حفيظة سره المدين ثلث مال المولى لان الملك لما كان واقفا للمولى كما كان واقفا للمولى في تصرفه كوكيل بتصرفه فاش
الميراثات تعلق في حقه وانه ملكا كوكيل بميراث المولى في نفسه لا ذون المولى بعد مرقته في ميراثه
وكذا الحكم عند باقي الحماية بعين ميرة فالحماية بعين فاش قبالة وان كانت تخرج من ثلث المال لان الماذون عند جارا
بملك هذه الحماية حتى لو اشترى بها في حق المولى كانت باطلة ولو كان الذي جارا بعض حصة المولى كان الحماية لان سائر ما لم يبد
كما يشتر المولى والميراث لا يملك الحماية في حصة من ميراثه ولو اقر الماذون في مرض مولاه بدين او غضب او دية قائمة وستر ملكه و
او بغيره من دين التجارة وسط المولى من ثبوت صحة بدين الميراث من تركه ومن رغبة العبد وكسبه فان فضل من رغبة
وكسبه في نفسه اقله العبد لان رغبته وكسبه للمولى في ذاته فاش في اقرار المولى ولو اقر المولى كان ومن العبد عند هذا المثل
في هذه المسائل امثلة لما حصل لما ذون في مباحث الى الملك وكوكيل والمولى بمن له المولى شتر اجبره في هذه التفقات ولم يعتبر
صحة العبد ومن امثلة التمسك في العبد لما ذون اذا ذون لعبد في التجارة في جارا الى الاخر الثاني كوكيل اذا ذون قال له المولى عمل
في الملكية لا يضر لغيره الا ذون كانت المستطاع من اموال المولى صلا المعروضين ويشترط العلم لما ذون بالحق بعينه كما
علم كوكيل بعينه ولو خرج الماذون من ملكه لم يضر للميراث من ملكه لم يضر للميراث من ملكه لم يضر للميراث من ملكه لم يضر للميراث من ملكه
كما كوكيل في كسبه ليس له ولاية في ميراث الميراث بعد الميراث ولو اذن لعبد في التجارة فميراث المولى جوارحه طبقا وارثه والعيال والبسر
وقتل فيها او من يد ارحم بدار المحر بدار العبد محمدا كوكيل بغيره وهذه مسائل ولذا في اصل العبد كوكيل في حال بقاء الماذون
قولك والرق لا يورث في حصة الدم الى اخره معصية الدم في حرمة تورثه بالامكان قاله وبما صاب الشرع على نولين موثقة
وهي التي توجب الاثم على تقدير التعرض للدم ولا توجب الضمان املا وقوته وسبب التي توجب الاثم والضمان جميعا على تقدير
التعرض نعم ان كان التعرض عمدا فالضمان هو التعصا من الكان خطأ فالدية والاثر في تقع في المعصية بالكتابة ان كان
التسخط خطأ وبالكسوة والابتسار ان كان عمدا فالرق لا يورث في معصية الدم موثقة كانت او مقومة بالاسقاط والتقصير وانما في
في قيمته استقره الدم اب على اقل كسب لا يورث الرق في معصية الدم وقفا سقطت قيمته الواجبة بسبب المعصية الرق فقال لثمة
في تقنين القيمة لما ثبت في العبد لان المعصية الموثقة تثبت بالامكان والمقومة تثبت بدار الامان الى العبد والباقي العبد فيه
في كل احد من الاثرين مثل اجره نقصان امانه والامان فلا حسد واما في الاثرين فلا تميز وجود حقيقة كما يجب التفرق في هذه
البار بان سلم والتمتع عقد الزينة والرق ما يوجب فلكان الانسان بالرق يصير تبعا لبيد فان كان المولى محررا بدار الاسلام لم يملكه
محررا بل يصير كاسر ماله وذلك احيى ولكن العبد بما ظاهرا للرق في المعصية بقتل المحررا لعبد تبعا صاعدا وقال في رده العبد بغير الموت
لا تملك العبد منه فاما تبين عليه التعصا من هو الغنية لنا عبارة من ذات موقوفة باوواع الاكرام التي اخضعت بها وصارت بها
اشرف من الرقيات وقد تمكن في العبد من المانية التي تحمل بملك الاكرام فاستغف الغنية بمجادة المانية فكان العبد في مقابلة
محررون في الغنية لا يخرس من كل وجه والعبد ليس في مال فاش التعصا من الدليل على الاتفا من الغنية اتفا من العبد لا يملك

في الدم ان يعين بعد المكن وقوله لان يختار المولى الله او يتصل بقوله المصير والى المصير البعير في جميع الاحوال الا حال شدة الهوى
 القدر ان يصير الى الواجب بما لا يلائم ولا يصل معه الارش في اختياره وحده والنقل الى الدرع العارض الرقى فاقاد الامر الى الاصل لا يميل
 الى الفلاس وعند المصير الواجب ينزل الى نحو الاى شرفه تعالى على المولى والمصير الى الله تعالى ومنه لا يكون العبد اهل بالواجب الا
 فيه وبالفلاس الى رتبة كافي في الحركة بحيثية ومصل المسئلة ان المولى اذا اختار العبد ليس عنده ما يودي الى ولي العبد في كان الارش
 وثاني في ذمته والعبد وحده عند اجنيته بوجه الله لا سبيل لغيره عليه وعندهما ان ادى الدية مكانه والادفع العبد الى المولى
 الا ان من امان يتبره بالدية فلم يلزم بعد ذلك ان يرجعوا على العبد وجبه قوله ان نفس العبد صار حقا للمولى العبدية
 لان المولى يمكن من تحويل حق من العبد اسل الارش باختياره العبد اذا اذاعا اسلم اسل الارش كان تحويله الحق من اصل الى محل
 فيه وفاد الحق فكون جميعا منه واذا كان فاسل كان فاما العبد فليكن كذلك باطلا من المولى ولان الال
 ان يكون السجاسة هو المصروف الى جناية كافي والعبد انما يصير الى الارش في الحق واذا كان السجاسة في حوالته في الدرع فكان اختياره
 المولى العبد ان نقل من الاصل الى العارض وكان بمعنى الحركة كان صاحب الحق يحيل على المولى فاذا لم يوافق عليه ففلاس
 يعود الى الاصل كما في ضارته الخواتم والبوعينة رجسا الله يقول قد خسر المولى في ضيائه العبد من الدرع والعدا والمجرب في
 اذا اختار احد ما لغيره فذلك له واجب من الاصل كالمواظاة اختار احد الاشياء الثلاثة فمنها باختياره العبد او مبرين ان الواجب هو الذي
 في ذمته المولى من الاصل وان العبد دفع من الجناية فلا يكون لاولياء الجناية سبيل ولا ان الواجب الاصل في النقل والخطا
 هو الارش فانه هو الثابت بالنفس وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحريره رقيقه مؤنثه ودية مسلمة الى المولى الا ان العبد توارى في الهبة
 انما يصير الى الدرع ضرورة على انه ليس باهل للخطا فلما ارتفعت الضرورة باختيار المولى العدا والامر لا يميل في الاصل
 وقيل به المسئلة بينة في التحقيق على اختلافه في النفس فعنده لما لم يكن النفس معتبرة الا ان المال غادر وراحم كان هذا القدر
 من المولى نحو ما في حق الاولياء في ذمته لا باطلا وعندهما لما كان النفس معتبرة والمال في ذمته النفس كان تاديبا كان هذا في ذمته
 من المولى الطالما لم يكن الاولياء كذا في البسوط والله اعلم قوله واما المرض فكذلك المرض حالة للبدن خارجة عن المجرى
 الطبيعي والذكر في بعض كتب الطب ان المرض يبيته غير طبيه في جسد الانسان يجب جنتها بالذات افة في الفعل به
 بالفعل ثلث التفسير نقصان البطان فالنقصان تحيل هو المالا وجوده خارجا والنقصان ان نصفه لغيره مثلاً والبطان
 المعنى فانه لا ياتي في الهبة احكم انجي ثبوت احكم وجوبه على الاطلاق سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلوة والزكوة او من
 حقوق السباك كالنقصان او لغيره كالاخراج والا ولا ذوالعبد ولا الهبة والعبادة لا لا يتحمل بالعقل ولا بد من هبة حتى يتم فخرج
 المرض لغيره واسلامه وتامر تعلق بالعبادة ولما لم يكن المرض متانيا لاطمين كان ينبغي ان لا يعلق به امر حق العبد ولا يثبت جرم عليه
 بسببه لكنه لما كان بسبب الموت لم يسلطه تراخي الاخر والموت على خلافه لورثته والقرابة في المال لان الهبة الملك بطل بالمرت
 نيقة اقرب الناس من الهبة والذمة تجوز بالموت فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين شتوا بالدين فيخلفه الغريم في المال كان المرض
 من اسباب كعلق حق الغريم والوارث بما لا في الحال لان احكام ثبوت مقدار ولله ولان التعلق بالمرت بغيره من ذمته
 الى اول المرض انما يحكم بغيره في اول السبب كن خرج رجلا خطا ثم كثر قبل الشراية ثم سرى الصبح الكيفية لان وجوبه بالمرت

تعلق بالموت فيستند الى سبب العكس فيطرح الاخرى انما هو الجواب فيكون ذلك مستلزما منه خراب الذمة وتعلق المال بمك الموت
 فيستند الى سبب من الميراث من كان من سبب الجبر فيستند الى العبد الكائن من امواله او مستقرا في عرف في فرع الفدية
 وكذا في سبب التعلق من الوارث والميراث بالمال كان من سبب الجبر على الرقيق فلهذا يقع بيعه في حق الوارث والزم به منعه من التبرع في حق
 الوارث لتعلق هذه بمقتضى جميع المال في حق الميراث الكائن والذين يستقروا لم يثبت الجبر فيها لا يثبت من عديم اوارث مثل
 ما اذا دخل الدين وشمل ما اذا دخلت في ما بين من الدين او على ما في الجبر ان لم يكن عبيدين وشمل ما يتعلق به عيادة الرقيق كالفدية وبيع
 الطيب والكفاك بمثل النخل ونحوه ما في الجبر ما يثبت بالمرض اذا اقتل بالموت يستند الى اول المرض لان علة الجبر مرض يثبت بالنس
 المرض فيقتل وجرد الوصف لا يثبت الجبر لعدم تمام لم يثبت واذا اقتل بالموت صار اصل المرض موصوفا بالامانة والتمرة الى الموت
 من اوله لان الموت يحصيل الضيق القوي وتواف الا لاهر وكل امر من الموت من المرض ضعف موجب لا لم يثبت جراحات معتبرة
 من الموت فانه ليعتد الى كفاه وان الاخرى تقوم المرض حله الجبر بالقتال بالموت من حين اصل المرض الذي اعتداه كالغصاب
 صا به متعاقبا لتمامه تمام المحل من اول المحل فيستند اليه وهو الجبر الى اصل المرض والتصرف بعد بعده فصار تصرف محو وليس له
 لما لم يثبت قبل القتل بالموت انه يتصل ام لا يكتن اثبات الجبر بانك اذا اصل من اوله لان يقتل كل تصرف واقع من المرض فيحق التبرع
 بما ليه وبيع المما يوافق ان التعلق بالقيمة واجب في المحل لشك في ثبوت الجبر في المحل واسكان التاكرار بالبيع والتعلق عند
 تحقق الحاجة اليه بالقتال بالموت وكل تصرف واقع منه لا يثبت الفسخ جعل كالتعلق بالموت كالاتفاق فاذا وقع على غيرهم بان
 اعتق الرقيق عياد من ماله المستوفى بالدين اوارث بان اعتق عبدا فبقيته تفرده على ثقت مال نعمه في المقتضى حكم القدر بغير الجبر
 حتى كان عبدا في ثبوت ما وسائر وكما واذا لم يقع اعتاقه من غيرهم ان وارث بان كان في المال وذا بالدين لم يثبت جبر
 من اثبات عبده المحل لعدم تعلق من عبده بخلاف اعتاق الرقيق من حيث ينفذ لان حق الميراث في ملك اليد وكونه الوارث فتر
 كوارث والغريم في ملك المرتبة وصحة الاعتاق يثبت على ملك هذا المرتبة وكون ملك اليد ولذا يقع اعتاق الابق مع ان عبده قد
 ذلت عنه لبقاء الملك قوله وكان التماس ان لا يملك للرقيق الصلوة سوى تلك التي لا يحصل به عرض بالي كالعبدة والصلوة ونحوها والى
 استحقاق المال ليدل على كونه كونه وصدة الفطر والكفارات ونحوها كونه في ملك ابي بالصلوة واذا احدث في المال ليدل على ان
 المرض بسبب تعلق حق الغير بالمال وذلك موجب للجبر وقدر الاشياء ومن باب التبرع فلا يقع من المرض كونه جبر عليه كما لا يقع من
 والصبي المان اشيع اى لكن الشايع حوز ذلك من الثلث نظر الدخان الانسان مفرور بانه مقتضى عند نفيحتاج عند حلول المالكية
 الى بلاني فله فيه فتنه الشايع له بالبا فثبت ما تحت تصرفه ليدرك بعض ما يجره لعله عليه السلام ان الله تعالى لتعلق عليكم
 ثبتت امواكم في اخر اممكم فاذة على امواكم فعتوه حيث شئتم قوله ولما تولى الشرع الا ليعا والورثة موقوفنا الى الميراث في ابتداء
 الاسلام بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك بدين الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وقد كان يجزى في كل
 سيل الى البسبب فيعتد البسبب فيخرج ذلك لقوله من ذكره ليوصلكم الله في الاولادكم وقد تعين النبي عليه السلام ذلك لقوله ان الله
 اعطى كل ذي حق حقه الا الوصية الوارث فاشيخ رحمه الله اشار الى ما ذكرنا بقوله ولما تولى الشرع اى الشايع الا ليعا
 الميراث بقوله تعالى ليوصلكم الله في الاولادكم وما ليل الا ليعا اى فيخرج ليعا المرض الوارث بتر ليه فبقيته ليعا عن جيبه التبرع في

بعد اذ لم يرد في كل واحد من هذه النسخ الاشارة الى ان الوراثة لا تكون الا في حال
 تواليها في غير ميثاق وكون هذا الميثاق هو الميثاق الذي لا ينفك عن كل واحد من
 وسمان يقال لنا ان الوراثة لا تكون الا في حال تواليها في غير ميثاق وكون هذا
 كما جاز لا ينبغي وكما هو مذهب شيئا من المذهب في حال تواليها في غير ميثاق وكون
 اذا احضر احكم الموت الا في حال تواليها في غير ميثاق وكون هذا الميثاق هو
 الشرع لا يجوز من ايمان التبع الى وراثته من الذي يراه انما له صارت صورة اتصال
 المقتضى بالتحقيق في موضع التبع في حال تواليها في غير ميثاق وكون هذا الميثاق هو
 ميثاقه سواء كان بشئ العينية او لم يكن وعندهما جميع ميثاق العينية لا يفسد في
 الوراثة والا في غير ميثاق سواء كان في ميثاقه او في ميثاقه في حال تواليها في غير ميثاق
 فلا يجوز كالمواضع ان يطين احد ميثاقه في حال تواليها في غير ميثاق وكون هذا
 لواءه ولعنه ان يجعل ميثاقه في حال تواليها في غير ميثاق وكون هذا الميثاق هو
 من الميثاق وعلية فمعه فذلك اذا تعدد الميثاق في حال تواليها في غير ميثاق وكون
 من حيث ان اثاره بالعين وان لم يكن ايضا معنى الميثاق واد العوض منه فمعه فذلك اذا تعدد
 الاثار ميراثا في الميراث انما اقر بقين او ميراثا في الميراث انما اقر بقين او ميراثا في
 اذن من اثاره ان يكون غرضه في هذا الاقرار ايعال مقدار المال المقر الى الوراثة في حال تواليها في غير ميثاق
 اقراره صورة فيكون حراما لان شبهة الحرام حرام وكذا في الميراث اقراره في حال تواليها في غير ميثاق
 الذين منه حاله المقر لان هذا ايضا له بالية الذين من حيث معنى فانما اقر بقين او ميراثا في
 اقراره في حال تواليها في غير ميثاق وكون هذا الميثاق هو الميثاق الذي لا ينفك عن كل واحد من
 بل في منه فلا يتغير ذلك الاستحقاق لميراثه الا في حال تواليها في غير ميثاق وكون هذا
 كما يقول المقر انه لا يستحق في الاستحقاق في حال تواليها في غير ميثاق وكون هذا
 اقراره لا يستحق من الاجنبي لان الميثاق هناك بحق عوارضه وحق الميراث وعند المرض لا يتبع بالدين وانما يتبع بما كان
 في نفسه منهم فلم يعا دفا اقراره لا يستحق اصلا فمعه في حال تواليها في غير ميثاق وكون هذا
 والذين من الاقراره اقراره انما كان بحق الميراث فانما اقر بقين او ميراثا في حال تواليها في غير ميثاق
 فلا يجوز مطلقا كذا في المبسوط وشال الحقيقة ظاهر وهذا الميثاق الذي لا ينفك عن كل واحد من
 بالروية او الغنصه المحببة بالروية من وراثته فانما لا يجوز لان في شبهة الوصية بالروية او الغنصه المحببة
 على ان غرضه ايعال شقة الميراث فانما لا يتقوس هذا المقابلة بحسبها فتقوس الميراث في حال تواليها في غير ميثاق
 يتعلق بالاصل والوصف جميعا كما تقوس في حق العتق او في حق العتق في حال تواليها في غير ميثاق

يستوفى الجود فيه حتى لم يحجز له شيء من الجود من ماله بالودي من غيره أصلاً كما أنها لا يردى أن المرض لو باع المحب بالودي من الأجنبي
 ليس بخرجه من الثلث ولو لم يكن جوده مستقبلاً لمكانه مطلقاً كما لو باع شيئاً بمثل القيمة قوله وإنما يحض والنفس هكذا المحض في الثلث
 وم نيفته رسم المرأة التسليمية عن الراد والعصر واخر بقوله رحم المرأة من الرافد والاراء الخارجه من ابراجات وعن دم
 الاستحاضة فانه دم حرق لا دم ولقوله التسليمية عن الراد ومن النفس فان النفس في حكم المرأة حتى اعتبر بقصرها من اقلدت
 وبالعصر من دم تراه من به ودون ثبوت تسعين فانه ليس بمبتهر في التسريح والنفس بالدم الخارج من قبل المرأة عند الحيض والاداء
 انها لا يلد ان اطمأنت لادبها الوجوب ولا المنة الا اذا دأبها لا يخلان بالزينة ولا الخل والتميم ولا القدرة البين فكان ينبغي
 ان لا يسقط بها الصلوة كما لا يسقط الصوم كمن العلم رة من الحيض والنفس شرط اجمار اذا دار الصوم فصار بخلاف القياس اذا
 الصوم يتاوى مع السحرة ما يجنبه بالانفاق فيجوز ان يتاوى مع الحيض والنفس لولا النفس وهو ما دعى عليه السلام
 حال الحيض في الصلوة والصوم في ايام وقراحتها ويجوز الصلوة قياساً فانه يتاوى مع الاحداث والانعاس فيقوت
 الاداء بها اي بسبب وجوب الحيض والنفس لقوات شرط الاداء بها في قوات الشرط قوات الشرط وفي تقدير الصلوة
 يخرج لفتناً محققاً في دم الحيض والنفس فان الحيض لما لم يكن اقل من ثلثة ايام وليا لكانت الواجبات وانما في
 هذا الحكم الامالة والنفس في العادة اكثر من مدة الحيض فتقضى الواجبات فيه الفيا وهو مستلزم طرح الدم الذي
 وهو مخرج ستره فان ذلك يسقط عن الحيض والنفس اصل الصلوة ولا يجب في قضاء الصوم لان الحيض لا يزيله
 حقة ايام وليا فلا يتصور ان يستغرق وقت الصوم وهو الشهر فليقتض اصل الصوم اي اصل وجوبه من وقت الحيض
 وان سقط ادائه عنه كمن اجم عليه ما دون يوم ولية فان قلت فيجب ان يكون النفس مستقلاً القضا اذا استوفى
 كما كان مستقلاً القضا الصلوة فانه حكمه ما خرد من الحيض في الصلوة والصوم فاما لم يكن الحيض مستقلاً للصوم لوجه كان
 حكم النفس كذلك وان استوعب الشهر لما سقط الحيض الصلوة لاسيما سقطها النفس الفيا وان لم يستوعب اليوم
 والليلة وكذلك وتوجه في وقت الصوم من التوارد فلا يجزى احكام عليه كما لا خلاف اذا استوعب الشهر سقطت الصلوة
 فان وقبرهما في وقت الصلوة من اللوازم فاشترى استقلاً القضا ولا يلزم عليه المجنون فانه ليسقط القضا عند
 اشتغاق الشهر وان كان وتوجه في وقت الصوم من التوارد ايضا لان المجنون مقدم الالهية اصلاً كمن القياس
 فبيان ليسقط وان لم يستوعب الا اذا تركه بالاستحسان اذ لم يستوعب كما بينا فاما النفس فلا يحل بالادب فلا يجب
 سقوط القضا كذا سأل بعض القواعد قوله واما الموت فكذلك الموت فتد الحية لانه امر وجوبه عند اهل السنة لقوله تعالى
 خلق الموت والحيوة ولذا قيل تفسير الموت بزمان الحيوة تفسير لا يشترط لانه لما كان تد الحيوة يلزم من وجوده ان
 الحيوة ولما كانت الحيوة من اسباب القدرة كان الموت موجباً للعجز لا مسمى له لقوات الشرط ولذا قال لانه عجز فالحاصل
 اي ليس فيه جهة القدرة لوجه واخر من المرض والرق والعصر والمجنون فان العجز بهذه العوارض متحقق ولكن ليس
 سيما لصلو لبقاوية قدرته فيها العبد بمخلات الموت ثم الايجام المتعلقة باليأس احكامه والدينا واحكام الاحرة وانما
 الدنيا فاقسام اربعة منها ما هو من باب التكليف كوجوب الصلوة والصوم ومنها ما شرح عليه كما في غير هذا النوع

ومنها ما شيع محامدة ومنها ما لا يصلح لفتنة واحدة فتقول لبيد ان اسه الموت ما هو من باب التكليف بيان القسم الاول من احكام الدنيا
 وما لا يسلط لان التكليف يعتمد القدرة فاذا تحقق العجز اللازم الذي لا يرجع زواله مستطاعا للتكليف مبررة وتوكل لغوات
 عجزه وهو الا اذا من اختيارا راشدة الى هذا المعنى ثم هذا العجز بالنسبة الى المكلف من حيث الظاهر قائما بالنسبة الى
 صاحب الشرح فالعجز من التكليف يقتضي التباين بين ما عليه من العلم بما لا يقدر عليه من ان الفعل باختياره في باب ما لا يسير
 باختياره فيما تب عليه ولهذا هي لغوات هذا السردن وهو الا اذا من اختيارا راشدا ان الزكوة ليعتد عن الميت في
 حكم الدنيا يستوجب ادائها من التركة خلافا لما في رحمه الله تعالى من ان الفضل هو المقصود في حقوق الله تعالى
 عندنا وقد فات وعنده المال هو المقصود دون الفضل حتى لو نظر العجز بحال الزكوة كان له ان يأخذ مقدارا من الزكوة
 وسقطت الزكوة به عنده كانه دين العباد وعنده نال من ولاية الاخذ ولا يسلط به الزكوة على ما عرف وكذا حكم
 سائر القرب في السقوط لغوات الا اذا من اختيارا واما في باب ما لا يسير لان الاقر من احكام الاخرة وهو نحو
 بالاحياء في تلك الاحكام قوله وما شيع عليه لما يتخير به بيان القسم الثاني وهو لا يخلو من ان يكون متمتبا بالعين
 او لم يكن فان كان متمتبا بالعين كانه المرحون والتاجر والمضروب والبائع والوليقة يبقى بقاء ابي بقاء الحسين
 على ما يدل بالعين لان فعل العبد في العين غير مقصود ان المقصود في حقوق العباد هو المال والفعل يقع لفعل
 هو الجهر بالاحوال فيجب حق العبد في العين لبد الموت من كانت العين في يد المحصول المقصود فان مات الفضل
 وان لم يكن متمتبا بالعين بل كان متعلقا بالذمة فلا يخفى من ان يكون وجوب بطريق الصلة كالنقطة او لم يكن كالزكوة
 ولو اجتمع بالعا وضمة فان كان دينا لم يتحقق بغيره والذمة مستترة في غير الذمة مستترة كما يدل المذكور والاضحية الى
 الجهر باليد كدب الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالمرق لان المرق يبرج زواله
 مما لا يبالا بعقاق لانه امر مندوب اليه والموت لا يرجي زواله عادة فلما لم يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام
 اليه البرقة والكسب اليها لضعفها لا يحتمل ذمة الميت بالطريق الاولى قوله ولهذا اسس وان الذمة لا يحتمل
 الدين بنفسها قال ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة عن الميت انعكس لانه اذا لم يبق كفيل لان الذمة لما جرت
 او ضعفت بالموت بحيث لا يحتمل الدين بنفسها صار الدين كالساقطة في احكام الدنيا لغوات محله والدليل على ذلك
 تبوت الدين ووجوبه يعرف بالمطالبة ولهذا نذر الدين بانه وصف شرعي يظهر اثره في توجبه المطالبة سلطت المطالبة بهما الاستيلاء
 بالمطالبة الميت بالدين وعدم جواز المطالبة بغيره اذا لم يبق مال يوم الوفاة او الوصي بالاداء منه ولا كفيل ليدان لكنا
 شرحت الا اننا لم المطالبة بما على الاصل لا الالتزام اصل الدين فلا عدمت المطالبة منها لم يسع التزاما بعد سقوطها
 الا في باب ان هذا الدين في حكم المطالبة ودين الكتاب اذا لم يكتب ليطلب بالمال والتم بحسب فيه ومنها كالصحيح
 الكفالة لنا دينا الى ان يكون على الكفيل ازيد مما على الاصل فبهذا اولى عن ان لا يصح لاحقا ودعى الى ان
 يلزم على الكفيل باليس على الاصيل اصلا بخلاف العبد المحرر فيقر بالدين ثم تكليفه عنه رجل تصح وان لم يكن العبد مطالبا
 به لان ذمة العبد في حق نفسه كانه حرة حتى ما قبل بالغ مكلف فيكون محملا للدين والى لية ثابته او فيصور ان يصدر

الاول فطلب في المال وتيقن ان يتصدق المولى على قلب بعد التفتيح فما قصورت المطالبة في الحال ففي الثاني الحال ليست المطالبة
 مستحقة عليه فيصح التصدق بالصدق الكفاية كما اذا سحت الكفاية كونه كفاية في الحال وان كان الاصيل غير مطالب به لان
 اخير المطالبة من الاصيل من توجبها بعد عدمه في حق الكفاية كمن كفيل بدين من مفلس في الزيادة لكفيل به في الحال وان لم
 يوجد اخذ الاصيل لان العذر الموصوف هو الاغلاص فيحق الاصيل بخلاف ما اذا كان كل جدين من اجل على الاصيل حيث
 لا يطالب به الكفيل قبل حصول الاصل لان المطالبة قد سقطت عن الاصيل لانه العتق ما لا اجل فلا يقدر الكفيل على ان يرضى ما لا
 قوله وانما خصت اليه المطالبة جراب عاقلة لان المطالبة قد سقطت عن الاصيل لانه العتق ما لا اجل فلا يقدر الكفيل على ان يرضى ما لا
 كما في حق المحرقال انما خصت بالية الرقبة لانه قد سقطت عن الاصيل لانه العتق ما لا اجل فلا يقدر الكفيل على ان يرضى ما لا
 التي هي حق المولى اذا نظر الدين في حق الاصل لان الزامية ليست بكاملة في حق العبد وتقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
 ومعهما التفتيح الكفاية من الميث وان لم يخلف ما لا ولا كفيل لان الدين واجب عليه بعد موته اذا لم يترك للشرع
 ميراثاً للحقوق الواجبة وسببها له وهو واجب التمسك والايقاع موصوف بان المطالب يتجاهل في هذا المطالبة
 والاخيرة بالايجل ولو تفرق مال المطالب به في الحال ولو تفرق احد من الميث بالاندا واثبت في الاستيفاء وهو فوق
 المطالبة اذا الاستيفاء هو المقصود فلا كان حق الاستيفاء باقياً علم ان المطالبة مملوكة له ايضا الا ان يخرج من المطالبة
 الاغلاص الميث وعدم قدرته على الاداء والمخرج من المطالبة لا يمنع صحة الكفاية كما لو كفيل عن مفلس وكان لا سلم
 ان هذا الدين مطالب به في احكام الدنيا لان عدم المطالبة يعني في المحل هو نصف الذمة وخر اجتهاد فيكون الزمان
 غير مطالب به بمعنى فيه وهو سقوط لعدم المحل لا يخرج بالتفتيح فنياً كالذمة ليس له على احد دين لا يمكن له المطالبة بالدين
 لعدم الدين لا يخرج من المطالبة كذا انها بخلاف الكفاية من النفس التي فان الذمة كامة محتملة الدين بنفسها فينبغي الدين سميح
 المطالبة بالنفس خصوصاً عند ما يجنبه رحمه الله ولان الاغلاص لا يحقق عنده فيصح الكفاية قوله وان كان في شرح عليه
 يطرق الصلوة اى كان باو جب عليه لوجبة الفريضة وما عليه لطريق الصلوة كقضية المارم والزكوة ومدة في العظ وكذا
 يطالب بالموت لان نصف الذمة بالموت فوق نصفها بالمرق والمرق يمنع وجوب الصلوة بالموت باولى الا ان يورثه
 فيصح من الثلث لان الشرع جرد نفسه في الثلث نظراً له ولحق الوصية رابع اليه فيتمتع بنظر اليه قوله واما الذي اى
 الحكم الذي شرع للعبد وهو قسم الثلث فنبأه على حاجته لان العبودية لازمة للبشر بحيث لا يتصور زوال هذه الصفة
 منهم اذ هي ثابتة عليهم كونهم مخلوقين من عيشة خلق الله تعالى واحداً في العبودية مستندة في حاجته لا تخالف في سطر العجز
 والافتقار فشرعت لهم من المرافق ما يندفع به حوائجهم والموت لا ينافي في الحاجة لا تخالف في حاجته اى العجز الذي هو دليل
 النقصان ولهذا قيل للحاجة نقصان يرفع بالطلب ويجبر ولا يخرج فوق الموت فوعد ان الموت لا ينافي في الحاجة
 فيبقى له اى الميث بما كان مستروفاً ما جبهه فيبقى به حاجته ولذلك اى ولا يبقى اى فيبقى به حاجته قدم جازة سطر
 ويؤيد لان الحاجة اى التحيز اقوى منها الى قضاء الدين وجوب تقديم التحيز على قضاء الدين الا يرمى ان لسانه في حال
 العبودية مقدم على حق الفرائض لم يكن له ان يترجى حوائجها به لسان حاجته اليه فكذا العبد المرات وانما يقدم التحيز على

عن العبد وكما ثبت الملك للموكل ابتداء من تصرف الوكيل بالشرط والذمة من الوكيل ولو لم يكن قوله تعالى ومن قتل مظلوماً فقد
 جعلنا لوليهِ سلطاناً غير أن ابتداء تصرف القصاص للموكل القاتل مقام مقتول ولها مع عفواً لو ادرت قبل موت الجريح ومع عفواً ولو
 أيضاً استحق لان العفو مندوب اليه في جميع القصاص فثبت للورثة ابتداء السبب في القتل
 وهو ما يشارة الى القسم الرابع من القسام المذكورة فانه ثبت ان ثبت للورثة ابتداء كان ينبغي ان يكون المال عند اطلاقه بالانقضاء
 وبتدار من غير ان ثبت للميت فرع من غير ان يجري فيه سهام الارث لان استحقاق الفارق الاصل في حكمه لان اختلاف
 سبب موت الميت من التبرع بقصده بالذمة او بغيره فبالفصل سبب موت كسائر السبب الذي يوجب بالاصل في سبب الموت فثبت للميت فرع من
 عند ضرورة لقصد القصاص كانه هو الواجب الاصل في القصاص فيجب بالسبب الذي يوجب بالاصل في سبب الموت فثبت للميت فرع من
 فيقتضيه وجوب اخلاف اليه ومصار كانه هو الواجب بهذا القتل كالإتيان في القتل كالمقتول في القصاص فثبت للميت فرع من
 القصاص وواجب بمقتضى تقويت دمه وجوبه الا انما ثبتناه للورثة ابتداء لان دعوانه لا يوجب كسب الميت بعد القصاص جوده
 وان درك الشار الذي هو المقيد للاصل حاصل للموت لا للمقتول في اخلاف عدم فله المبلغ يجعل مودته فارق اخلاف
 الاصل اختلاف حاله او غيره لان الاصل لا يصلح لمع جراح الميت والميتة مع السبب في اخلاف يصلح لذلك لو ثبت
 في سببه واخلط قد تفرق الاصل عند اختلاف الاحمال كالتي تفرق الوضوء في سبب الاختلاف حاله او غيره لان المال في سببه و
 التراب يلوث كذلك ايضاً قوله في الاحكام الآخرة هي اربعة عشر حكماً في الدنيا اي يجب على الغير من الحقوق المالية والمطاع
 التي ترجع الى النفس والعرض وما يجب عليه من الحقوق والمطاع وما يلقاه من ثواب وكرامة بواسطة الايمان والكتاب
 الطاعات واخيرات وما يلقاه من عقاب طاعة بواسطة العاصي والتقصير في العبادات وله في جميع هذه الاحكام كالأمان
 لان القبر للميت في حكم الآخرة كالرحم للمار والمهاد للفضل في حق الدنيا من حيث ان الميت وضع فيه للزوج والزوج عليه
 القنار والاحكام والآخرة فكان للميت في حكم الآخرة ما في الدنيا من الحقوق المالية والمطاع
 مودته وادراسه في الآخرة وان كان من اهل الكرامة والثواب بوجوه ثمانية من اهل التقوى والعبادة والعبادة
 ان يصبره لنا مودته بكبره وفضله وان لم يكن من قسمة القبر وعذابه به وطول ان الكرم الخير فله ان في الدنيا
 فصل في العوارض المكتبة قوله وانما يحمل كذا قيل لا يحمل باعتقادك كشيء على ثلث ما هو عليه من علمه بان سبب موت
 العبد ثم ساء اذ يحمل تحقيق بالحدود كما حقق بالوجود اذ يكون المعصوم غير داخل في العمل وكذا ما في سببه في الدنيا
 اقتصاد العلم عند احتماكه وتصوره واكثر من الاشياء التي لا علم لها فاصلاً لا يوصف باجمل لعدم تميزه عن غيره في الدنيا
 في الآخرة ام لا ذكر في بعض الشروح انه انما قيل ليقضي الآخرة لانه اختلف في ديانته الكاف في اعتقادكم من الاحكام
 خلاف ما ثبت في الاسلام في الاحكام الدنيا فقال بوجوه ثمانية انما تصح واخذ بالتعرض ووافقه على الشرح في الاحكام
 احتملت التفسير مثل حوتة انما تخرج الحارم ونحو ما حيي ان اعتقاد يصح واتفق له في وجوب الموت فاما في حكمه على سبب الا
 حتى انما لا يحمل للكفر على ما في ذلك فكل ابو يوسف وغيره من العلماء اختلفوا في انما تخرج الحارم على ما عرفت
 في اصول الفقه في الاسلام ويحمل لانه ما قيل به لانه لا يحمل عندنا في الاحكام الدنيا بان الشرح عند التفسير فانما لا يحمل

ان اية الفل في الدنيا وان لم يرفع عند مناب الآخرة قوله لانه مكتوم وجوده بالاحتجاج الا كما لا يحصل العلم ووضع الدليل
 قال ابن تيمية في وجهه ما يوافقنا النفس على ما عدا ذلك وعن غيرنا من القاصي والمدعي عليه بعد عوى الداعي بغير اثم
 تقرر بما اجاب يكون اقرارنا كغيره بعد تجميع الدليل لان الايات الدالة على وحشية الصليح بل في الدلالة كمال قدرته
 غلبت الوسيمة لا تتركه ولا يتخفى على من لا يظلم به كما قال ابو القاسم بن سحر في ما يجب كيف يعنى الارادة انهم كيف يحوي بعد
 في كل شيء له آية منه تدل على انه واحد منه وكذا الدلائل على صحة رساله المرسل من المعجزات القاسية فالحج الباسية فاسرو
 محبوبتي من انهم لا يورثون في ردوا كما كان وقد طلعت تلك المعجزات بعد ان قرأ من كتابه التوراة فاعترف ان الى يدايكم كل اثمكم
 انما الحجة عندكم كل ما يحل جلال الكافر من العجز والافتقار الى حجة من هو مدعى على جلال الكافر ولا يصلح هذا في الآخرة ان يسلط على من
 في صفات استغفر عن كل عمل الصلة بالصفات فانما انكردها حقيرة فتوهم انه تعالى عالم باطن فاعترف بانه قد سمع بلا منع بغير
 وكذا في سائر الصفات وبمثل عمل الكسبية فانهم قالوا انما كانت صفات الصانع عز وجل في ذلك ما عظمه شبيهين بعد تعالى في خلقه في
 صفاته وبما النوع من اجل باطل الصليح عندنا في الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه سمعوا وعقلوا اما سمع فقالوا تعالى
 ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ونزلنا الكتاب على انفسنا لنبين لك باطل ما كنتم تكذبون فاعترفوا على الناس الى تحريم ما لم يأت
 فانها على ان قد تعالى صفات هي معلوم واما الذات واما العقل فموا ان الحدوث كما دللت على وجود الصانع جلاله
 دلت على كونه قاطعا مسيحا عالما بصيرة فوجب ان يكون له حرية وملك وقدرته في خلقه وبصره ان يكون به الصفات تعالى انفراد
 الذات في جميع الصفات وتكون على العالم لا على كل واحد من الصفات ولا فرق بين قول العقل ليس له عالم ومن قول العالم في
 كنهاني جميع الصفات وتكون على العالم لا على كل واحد من الصفات ولا فرق بين قول العقل ليس له عالم ومن قول العالم في
 هذه الصفات التي هي محال فثبت بالدليل الواضح الذي لا شبهة فيه انه تعالى موصوف بصفات الكمال منزه عن النقص والزلل وان كان
 قاطبة بذاته وليست باعراض تحدث وتزول بل هي لازمة لا اول لها ابدية لا آخر لها اكمال ما ذهب اليه اهل الاموال باطل او جمل الصفات
 الدليل فلا يصلح عندنا في الآخرة وكذا جعلهم بالحكم الآخرة مثل جمل المحرلة بسواها المشكوك والتكيد وغدا القدر والدين ان والتشفاع لا يلزم
 الكبار وجواز العفو عما دون الشرك بجزا اخرج اهل الكبار للموحدين من النار واكثرهم اباها واستل اكارهم محبة فكلوا والذوا كونه
 والاعمال جمل باطل لان الدلائل لا توافقه بهذه الاحكام من الكتاب واستندت في قوله فاعترفوا في ما نزل من اهل فاعترفوا في ما نزل
 فاجمل بها لا يكون عندنا في الآخرة كجمل الكافر وكذلك جعل الباطني وهو الذي يخرج عن طاعة الامام من اهل طائفة طائفة على الحق
 والامام على الباطل تحسبا في ذلك تماويل فاسد وان لم يكن له ما يدل فحكم حكم اللصوص بمجانبة الصليح عندنا لا في صفات
 للدليل الواضح فان الدلائل على كون الامام العدل على الحق مثل اخفاء الرثا كمن سلك طريقه لا يحج على وجه
 جليل ما سلكوا على ما لا يوافق على معرفة قصة النجاة وهي ما روي ان الخلفاء لما استلمت بين على وسعوا في رضى الله تعالى
 وكذا العقل والاعتقاد بين المسلمين جعل اصحاب معادوية المعاصي على رؤس المراجع وقالوا اصحاب على رضى الله تعالى عنكم
 انما يصير على يد حاكم الى الصليح فاجاب اصحاب على رضى الله تعالى عنكم الى ذلك واستدعوا من القتال ثم القوا على ان يانفخ
 حكما من كذب في القوم حكما ان كل الامانة فواما ان كان على رضى الله تعالى عنكم لا يشي بذلك استجمع عليه اصحابه فوا القوم عليه

في

فأشهر من بجانبه فأنه عيون العاقل وكان ناهيا ومن بجانبه على رضى الله عز وجل موسى الأشعري رضى الله عنه ومن بجانبه من شيعته
 فقال عولابى موسى الأشعري فغفر له أولا ثم فتمت على واحد منها فاجاب موسى الأشعري اليه ثم قال لابي موسى الأشعري
 أنت اكبر مني فأنزل عليا اولا لان امانته فتمت موسى الأشعري رضى الله عنه وقال وأتى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر
 القصة ثم خرج فأنه من اصبعه وقال انخرت عليا عن اخلافتي كما انخرت جنتي فأنسى من اصبعه فتمت على ثم صعدوا والمسيح
 فغير الله تعالى وأتى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر القصة ثم اخذ فأنه ودخل في اصبعه فقال ودخلت في جنتي
 في اخلافتي كما دخلت في جنتي فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه ثم اخذوا عليه الامم فخرج على رضى الله عنه فمسيح
 اثني عشر ألف رجل من مسكوه فاعلم ان عليا فغيره من ترك حكم الله تعالى واخذ حكم اكمل فجاءوا اليه فخرجوا للذين اتفقوا في
 البلاء ونبهوا ان من اربب ونبهه فكان غياضهم بآيات الله لا اله الا الله فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح
 كبر الصالحين من المهاجرين والانصار كما انعت امامته من قبله والرضا بحكم فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح
 علي في الكتاب فكيف يكون عقيدته وكذا المسامكة بالمعصية فان الله اطلق اسم الايمان على تركه للرب في الآيات
 كقول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص بالآيات الذين آمنوا واتخذوا عدو وعدوكم وليا وليها الذين آمنوا
 واتخذوا قوتهم قوتهم حاشي ربكم ان يكتب لكم قوتكم كما انكم تكتبون في قوتكم فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح
 الكفر بالآيات اى لكن صاحب الجوى والباغي متساوي القرآن فتمسك به ياول لوقى رايه فان كان في الصفات تمسك بالعبادة
 وصفه فأنه بالوحدة في القرآن وفيه نفسه عن الشريك في آيات كثيرة فلو قويت الصفات لكانت اعيانها
 للذات والصفات لا غير في الازل بينا فلو تجدد وجودا كحدوث في الصفات فلعلى فتمت قوله تعالى وجار ربك به ليطيرون
 ان ياتهم اسد في ملل من الغمام بل فيظنون الا انهم الملوك اذ ياتي والباغي اجمع يقول تعالى ان الكفر الا عدو من بعض الشدة
 رسول الله فتمت قوله فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح
 من غياضهم وان كان لا يصلح عذابي في الاخرة لكن اى كمال الالهى يومها حسب موسى والباغي لما كان في المسلم
 بالحق للنجاة عن الاسلام ولكنك بالهوى اذ لم تغفل فيه ومن تجد الاسلام لعنى اذ غلب في موسى حتى كفر ولكنه ثبتت
 الاسلام بين ذلك كفارة الرافض واجبه من سناظرة الزامه فقول الحق بالليل فلم فعل تبوا وليا الفاسد فاذ اتحل الكبار
 الايموان اولاد ما تبوا ويل النبي بالانتم كبر لا يحكم بالامتنان فتمت تبوا وليا كما حكمنا بآياته انخرت في الكفر بعبادته لا رغبة
 الاسلام فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح
 قلنا ان باغي اذ تلف بالامان والفساد واستبدت اليقين كما لو انك غيرة لبقا ولاية الزام ولكنك اى وكوجوب الفهم
 سائر الاحكام التي تليها مسلمين بغيره لا زام ولاية الزام باقية فاذا ما للباغي شبه سقط عنه ولاية الزام بالليل حاشا حقيقة فتمت
 العمل بتاويل القاص فلم يوجب رضائهم في فخره بالبعد التوبة كما لم يوجب له ان يخرجه الاسلام فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح
 وان كان لم يستعجل ان الله لا يظفر حتى الشايع واخرجه على الله تعالى حرام ما واخره واجبه تعالى ابد لا في بعض فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح
 الباعية فتمت ان لا يكون باغي انخرت فتمت على رضى الله عنه فمسيح فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح فأنسى من اصبعه فتمت على رضى الله عنه فمسيح

على صاحبه لانه لا يملك تلك بالانحدار كما لا يملك كل اهل البني والقبيلتين تبادل الميراث الاحكام اعم
 روى عن محمد بن عمار قال سمعت في اهل البني اذا تناوبوا بان يقيموا ما اتفقوا من النفوس والاسمال والا الزمهم ذلك في الحكم
 لانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد علموا خطا فيهم في التناوب الا ان ولاية الامم اذا كانت منقطعة للفقهاء فلا يكونون على ازار
 الضمان في الحكم ولكن البني فيما بينهم وبينهم ولا ينفى اهل الجبل بشكوا انهم محققون في قتالهم وقيامهم ممثلون الاستزاد في
 وحاصل بعض الفضل ان المغير لما اجتمع التناوب والامم فانما اتجهوا بحد واحد جاعل الاخر لا يتغير الحكم في حق ضمان المصالح
 لو ان قوما غير متداولين فليسوا على مدته فقتلوا النفس واستمكوا الاسمال انهم لم يحضر عليهم اهل العدل واخذوا جميع ذلك فخرجوا
 والبنية من التناوب قوله ذلك كما في مثل جلال الباعث ومصاب الهوى جعل من مخالفة في جهاده الكتاب والسنن
 مثل الفتوى ببيع احمات اولاد كان تير الميرسي واوداد الامم في ومن تاليد من اصحاب التناوب لم يولدوا بجواز بيع اسما لولد
 تمسك في ذلك بناروى عن جابر بن محمد اصدان قال كانا من اصحاب الامم الاولاد على جبر رسول الله عليه السلام وبان الجنا
 وبالحكمة للبيع قبل الولادة معلومة فيها يتبين فلا يرثع بعد الولادة ما استك عند جمهور العلما ولا يجوز جواز الالاء لاثارة الشهادة
 مثل قوله عليه السلام اليامة ولدت من سيدنا قمى محقة عن جبره وماروى عن سعيد بن اسيد بن اسيد بن قال قال رسول الله
 عليه السلام ليعقوا اولاد من غير الثلث ان الامم في بن وماروى عن عمر رضي الله عنه انه كان يراى على الزمان
 صح اصحاب الاولاد حرام ولا يقبل عليها بعد موت والاولاد ما في القرن الثاني بالقبول في اتحاد الاجتماع على عدم جواز بيعها
 فكان القول بالجواز في الفلاح لادب الشهوة والاجماع فكان مردودا ومثل الفتوى مشروكة التفسير عند اهل القبور عليه السلام
 في طلب كل امر مؤمن بالقياس على مشروكة التسمية بالنسبة في مخالفة قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وان لم يفسر
 بالقياس لادب القتل في جملة ولا يرث فلهما في القسامة على اهل الخلية وقدره على حوا فلهما ولا يجوز القصاص في حال قال مالك بن حنبل
 ان محبلى الشافعى في قوله في القصاص كان من القبيل على اهل اجداد عداوة طاهرة لحيث لم يجرى بالقبض على القمى والباسح ضد قوله
 يوم الولي بان لعين القاتل منهم ثم جعل الولي حسين بمنزلة قتله عدا فاذ اعطى بقص الرقعة لم يقتل تمسك في ذلك كما في قوله
 عليه السلام لا وليا له فقال النبي وحدثني غيرهم فماتوا لم يقتلوا اسم صاحبكم احدثت اى لاسم قاتل صاحبكم وجوب من اهل جوب القصاص
 بالقياس لادب الشهادة فان النبي عليه السلام قضى بالقياس لادب القصاص ليدل على قتل جدي بن طاهر ثم رد ان رجلا جاء الى
 رسول الله عليه السلام فقال انى وجب اخي قتيلا فابى فلان فقال وليس اخي من بني قتيلا فماتوا لم يقتلوا اسم صاحبكم وجوب من اهل جوب القصاص
 ما علمنا انما قتله ليس من اخي الا انما قتله نعم ذلك ما ترون اهل في اخوان قتيلا جدي بن طاهر وادعوا راجب وكان الى وادعوا مقتضى عن
 قضى بقتله عليه السلام بالقياس والى رتبة قتلوا الا انما قتله عن اموالنا واما انما قتله عن ايماننا قتله حقيقة ما لم يكن يملكه
 الميراث لوجوب القتل على من يملك الميراث وكان ذلك لحد من الميراث لانه لم يكن يملك الميراث فماتوا لم يقتلوا اسم صاحبكم وجوب من اهل جوب القصاص
 عند الالاء كفاية الشهادة وبقول عليه السلام الميراث على الميراث الميراث على الميراث الميراث على الميراث الميراث على الميراث
 بوجوب القصاص لثابت واحد لعين للدعي علام باروى ان النبي عليه السلام قضى بذلك فانه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى
 واستشهدوا شهيدين من رجالكم ان قال ذلك لم افسد عند الموقوف للشهادة وادعوا في ان التناوب والى الحديث المشهور

يحصل العلم بالشيء والمولى المرأة بمنه الامور وفي كل واحد من هذه الامور الزام فريضة على المولى الدفع او العدا بغيره
 ويانظر على الشفع من الجواز بالبيع ويلزم الاحكام الكساح على المرأة بالسكن فية وتبين ثبوت هذه الامور على العلم كاحكام الشفع في
 شرط البعينة من حيث ان الذي يبيع من غير ماله العدا لا بد له الا ان في المراتل ما في بيان احكام السكن قوله والامانة الكسوة
 بخيار العتق اى اذا اعتقت الامانة المتكوفة ثبتت لها اختيار ان تشارت اقامت مع الزوج وان شابت فارقت لغيره على العدا ولا بد
 ليرة مدين اعتقت ملكك فليكنك فانما ترى وهو تمديد لا آخر المجلس لانه ثابت بتخيير الشفع فيكون بمنزلة الثابت بتخيير الزوج
 ونسبها بخيار العتق فان لم تعلم بالا حقا او علمت به ولم تعلم بثبوت اختيارها شارها كان ايجل منها عدا حتى كان لها ايجل العلم
 بعد ذلك لانها قد عرفت نفسها لزوم زيادة الملك عليها وايجل يصلح عند الدفع ولان دليل العلم باختياره في حقها لا يخفى
 بخبر من المولى فلا يتغير لمعرفه احكام الشفع فلا يقيم اشتداد الدليل في دار الاسلام مقام العلم وكذا دليل العلم بالامانة
 لان المولى مستبد فلا يمكنها ان تكون عليه كل الاجسام بخلاف ايجل بخيار البلوغ على ما عرفت او اخرج للنفقة لغيره
 الاب وارجح من الاول بالبيع الكساح وثبتت لها اختيار في قول ابن مينة وخبرهما المدلان التزوج صدر من مولا الشفعة
 بالعبودية الى الاب قد عرفت ان القصورى اختلف ثبوت الولاية في المال فثبتت لها اختيار اذ الملك امر نفسها بالبلوغ كالامانة اذا
 اعتقت ونسبها بخيار البلوغ وهو يطل بالسكوت في جانبها اذ كانت بكر الان ثبوت اختيارها لولا عدم تمام الرضا بها ورضاء
 البكر لها لغيره بسكوتهما شارها بالزوج بعد البلوغ فكنت ولقد اختلفت في خيارها بالسكوت كما لم يطل خيار
 العلم به فان العلم بالبيع وقت البلوغ كان ايجل منها عدا اشعاره الدليل اذ لو سلمت سابقا بالبيع وان علمت بالبيع
 لم تعلم باختياره لم ينعقد ويحل سكوتها رضاء لان دليل العلم باختيارها في حقها مشهور غير مستثنى من احكام الشفع في دار الاسلام
 وعدم المانع من العلم اذ لم تكن مشغولة قبل البلوغ شئ منها من العلم فكان سبيلها ان تتعلم ما يحتاج اليه بعد البلوغ
 فلا تغدر بايجل ولا تضاعف به ذلك الزام فسخ الكساح على الزوج لان خياره بالبيع شفع لازما للنقض للدفع لان من له خيار
 لا يقع ضررا على غيره فان المسألة مشروطة بما اذا كان الزوج كفوا والمهر واهله ولم يفعل ذلك مجانته وخسفا فثبت انه شفع
 للزام في حق انفسهم الاخره ايجل لا يبيع حقه للزام وانه قد تنفع بزيادة الملك عن نفسها وايجل يصلح عند الدفع ولهذا
 شرط النفس الوفاء للفرقة في خيار المهر فثبتت له خياره بالبيع فثبتت له خياره بالبيع فثبتت له خياره بالبيع
 والفرقة بنفسه بخيار لان السبب بزيادة ملك الزوج عليها فانه قبل العتق كان الملك مراهمتا في تسامح والمالك
 عليها لم يظلمين وقت ايراد ذلك بالعتق فكان لسان تدفع الزيادة ولا توصل الى دفع الزيادة الا بدفع اصل
 الملك فلما ان دفع اثبات الملك عندهم رضاها يتم ولا يتوقف على القضاة فذلك دفع زيادة الملك فانما
 في خياره بالبيع فلا يتراد الملك وانما ثبت بالعتق فكان لسان تدفع الزيادة بخياره لئلا يتراد النظر من ماله
 وذلك غير متيقن به فلا يتم الفرقة الا بالقضاء قوله واما السكر فانه قيل هو سرور يغلب على العقل مسبب لغيره
 الاسباب الموجبة لمنع الانسان عن اعمل بموجب عقله من غير ان يتركها يترك السكر ان اهل الخطاب فعل هذا
 القول لا يكون ما يغيب من مشرب الله وارضى الا يوفون من تمام السكر لانه ليس بسور وقيل هو قهارة

الانسان مع توفيقه فلهذا ابراهيم اشرف البشر الاسباب الموجبة لها من غير مرض عليه قيل هو معنى قيل به العقل عند ما شرع
لبعض الاسباب المرضية على هذا العقل لتلك الحمايل الباردة والاعتداليين انما يكون امره انما يكون انما يكون الزجر عليه مما شرع له من الامور
يكون العقل باقية حقيقة لا يعرف بالشر ولا يطمع في المسكران من آثار العقل في تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
كثرت الدمارى كسكر حاصل بشرب الدمارى انما يكون في تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
رحمة الله في فناء دونه من الحمايل الباردة في تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
بعض الينج وتأثيره في العقل ثم اقدم على انما كان في بعض تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
فالان اراد ان يذهب عقله من تلك الحمايل الباردة في تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
امى كسكر حاصل بشرب الكحول بما فيها من الحمايل الباردة في تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
النوع من السكر من تلك الحمايل الباردة في تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
اقسام المرض وسكر لطريق محظور وهو سكر حاصل بشرب كل جسم من الاشربة سواء كان من المطبوخ باولى طهي او لم يطح
وتحذروا دانه امى هذا النوع من السكر لانها في انما كان في حال انما يكون العقل في حال
سكار حتى تلهو المقتولون فان كان في حال انما كان في حال انما يكون العقل في حال
الصنف فذلك انما كان في حال انما كان في حال انما يكون العقل في حال
الحال والاحوال شرطا وحده يصير كقولك للعقل اذا جئت فلا عقل كذا وساده ظاهر لانه اذا كان في حال انما يكون العقل في حال
حاله من انما كان في حال انما كان في حال انما يكون العقل في حال
والاعمال فبني ان ليس له انما كان في حال انما كان في حال انما يكون العقل في حال
اقبم السبب الظاهر في البلوغ عن عقل مقامه في تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
فهم كخطاب ان فانت باذنه ساد في بعض عذر اني سقوط كخطاب واما في تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
اخرج فاما اذا فانت من جهة الحب بسبب هو معصية عدت فانت من جهة الحب بسبب هو معصية عدت فانت من جهة الحب بسبب هو معصية عدت
كان في وسعه دفع السكر من نفسه بالاعتناء عن الشراب كان هو بالاقسام على الشراب مضيقا للقدرة في تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
متوجبا عليه في حق الاتعم لم يكن في حق الاداء كونهما الطريق في تلك الحمايل الباردة وهو في حال انما يكون العقل في حال
الاداء ولا يصح منه الاداء كذا في الشرح التا ويلات واذا ثبت ان السكران مخاطب ثبت ان السكر لا يطلع شيئا
من الابلية لانها لا يعقل والبلوغ والسكر لا يؤثر في العقل بالاعدام فيلزم احكام الشرع كلها من الصلوة والعدو وغيرهما
ويغفد لغرضه فانه كلما قولنا عندنا كخطاب والعتاق والبيع والشرع والعدل الصغير ويتوجه اقرضه واسمعه
وغيره لانها ملاب كالحاصي وبالسكر لا ينعقد عقله وانما يفسد عليه ما ينعقد عن استعمال عقله وذلك لا يؤثر في نفسه فكذا في
اشربة البسوط
الالوة استمنا فانها لا تقع منه حتى اذا حكم بكلمة الكفر لم يكفر ولم يترك امره استمنا
وفي القياس وهو قول ابى يوسف رحمه الله عليه على ما ذكر في شرح التا ويلات تبين منه امره لانه في حال

له كذا وكذا في تفسير سورة

في تفسير سورة

كما لا يحسن في اعتبار اقرار الرافض بالاسحان والركعة تبين بالقصد والاعتقاد ونحن نعلم ان السكران غير مستحق لما قيل
بدليل الا انه لا يكره بعد الصلوة ان يكون عقد القلب لا يشرع فيه صان المذهب فانها بخلاف تركه ورويته وعلمها الحق من الامور عنه و
اذا كان كذلك كان الجواب على المسألة ان القلب فلا يكون اليقين معتبرا في العمل بالضمير فعمل كانه لم ينعقد على كماله لوجه من على لسان الصالحين
كقولهم قلنا كيف ولا يجوز سكران من استحكم بحكمة الكفر عادة واما بخلاف ما اذا قلتم بالكلية فلا زلا لا تبطل استحسان بالدين وبما هو عليه
صريح من تصحيح فعمله لا يثبت الاصل سكران من الرودة حتى يمتنع معتبرا بكونه لا يثبت عمل في غير الصلاة لا لقول عدم صحتها وقوله
بطلان كونه معتبرا لا لان السكران جعل في غير الصلاة ما يمتنع على العباد من الاحكام مثل الطلاق والنكاح والعقود لان
سكركم المتصرف قد تحقق فيها من الابل ما ضاع الى المحل فوجب القول بصحتها قوله ولا قرار بالحدود واسم الاقرار بالشرع اسباب
الحدود وانما فعله لا يتعلق بشئ من الزنا والشبهة البرقة الصغرى والكبرى فاذا اقر بشئ من هذه الحدود لم يوجب له ذلك الرجوع على نفسه
ببطلان الحد ولا يوجب فقد اقر بالرجوع وهو السكران لا يثبت على شئ مما قيل لا يثبت على السكران الا ما لا يثبت على غيره ولا يثبت على غيره الا ما لا يثبت على غيره
على قولنا فثبت السكران الرجوع فليس في الرجوع من الاقرار اشر من قوله ولا قرار بالحدود ومن يقرر في غير الصلاة فانه لا يثبت على غيره
في سكرانه ولا يثبت على غيره في سكرانه ولا يثبت على غيره في سكرانه ولا يثبت على غيره في سكرانه ولا يثبت على غيره في سكرانه ولا يثبت على غيره في سكرانه
ولفعلنا ان السكران معناه لا يبرع الرجوع لا يثبت لان حد العتق والعصا من حقوق العباد فبطلان الرجوع وهو السكران
ان لا يثبت في قوله فيما يثبت الرجوع اشارة الى ان الحكم اقرارا لا يثبت في حاله السكران كما يصححه اسلام لوجه واحد الركنين ترجيح الجانب
الاسلام كما في المكره دليل الرجوع وهو السكران ان كان في يقار ذلك الاسلام لا يقبل الرجوع كونه ردة فلا يوجب فيه دليل الرجوع ولو
اثبتت الرودة فالسكران من صحتها فلا يمكن اثباتها بما يمنع ثبوتها قوله واما ما قيل فيقول بالعليق من المنة وفي الاصطلاح هو ان يربط الشئ
بغير دليل من المنة فليس منها شئ الا انه لا يجوز كماله لا يثبت الحكم من الانسان بل من الحيوان والارواح والاشياء فان الحكم من
عقله لا فائدة ومعناه حقيقة كان او تجازا والعقود الشرعية موضع لا فائدة حكمه فاذا اذبح الكلام غير موضوع العقول وعدم افادة منية
اصلا وادب بالعرف غير موضوعه الشرعي وهو عدم افادة الحكم اصلا فهو النزاع تبين بما ذكرنا الفرق بين المجاز والنزاع في الموضوعات
لكلام وهو اعادة المعنى في مجاز مراد وان يكن الموضع الذي مراد وفي النزاع كمالها ليس مراد ولذا فسر الشرح اسم العليق
اذا العليق لا يفسد فائدة اصلا وهو معنى ما نقل عن الشيخ ابي منصور رحمه الله ان النزاع لا يبرأ من حيث هو الفرق بينهما ان مقابل العمل
الحقيقة ومقابل النزاع الحد والمجاز داخل في الحد كالحقيقة فكان النزاع مخالفا لهما ولذا جاز المجاز في كلام صاحب الشرح ولا يجوز النزاع في
الاصول فلو عرفت عن الافادة وهو باطل فلا ينافي الرضا بالباشرة يعني لما كان في تقييد النزاع ما قلنا كان النزاع غير مناف للرضا
باشرة نفسه العتق لان المازل يتكلم بما يزل به عن اختيار صحيح ورضاء تام ولذا لا ينافي الرضا بالباشرة
يكفر بالردة لا زلا لان التكلم بحكمة الكفر لا زلا استحقاق بالدين الحق وهو كغيره فيصير ردة بنفس النزاع لا بما يزل من الكلام على الكفر انما
على سبب كنه الكفر حيث لا يكفر فلا غير راض بالباشرة والاعلام جميعا فصاروا ان الباشرة لم يوجد وكذا ابي النزاع ينافي
الاختيار بحكم ابي الحكم ما يزل به حاله راض بالباشرة ولا اختيار في البيع فاذا ليعدم الرضا والاختيار في حق الحكم لا يثبت الحكم لا غير ولا يثبت
الرضا والاختيار في حق مباينة السبب لان قوله لمعت واشترت يوجد في الرضا والاختيار اختياره وكذا في النزاع لم يوجد

والاختيار في حق السبب لا يوجد في حق المالك لان المالك في البيع يقدره وشرط الخيار لا يقدره على ما بيننا وبيننا مع من الاختيار
لان الاختيار قد يتفكك عن الرضا كما في سبيل الاكراه فصار النزل في جميع القصر فان بشرط شرط الخيار فمقتضى التفتيش كالمبيع
والاجابة ولا يؤثر فيها كالمالك لعلنا في وقت العقد ولما كان النزل ينافي اختيار المالك والرضا البيوع صحيح الاحكام مع النزل على انفسهما
في حكم اختيار الرضا لكل حكم يتعلق بالسبب كحكم في وقت ثبوت ثبوت الرضا والاختيار يثبت مع النزل كل حكم يتعلق بالرضا والاختيار لا يثبت
مع النزل ثم جملة ما يدل عليه النزل النوع ثلثه انشاء وتصرف واخبار عنه وما يتعلق بكل بالاعتقاد والانتشار على
وجوبه ما يكمل التفتيش كالمبيع الاجابة لا يكره لعلنا في الاجابة لا يكره لعلنا في وجوبه الاقرار بما يكمل التفتيش الاقرار بما يكتمه وما يتعلق بالاعتقاد على وجوبه
ما يجوز من كلياته ما هو في حق كرامة واقسم الاول هو الانتشار الذي يحتمل التفتيش في النزل في نفسه في ثلثه اوجه
اما ان يفسد في اصل العقد او في قدره او في نفسه او في كل منها على اربعة اوجه اما
ان يفسد متقدما على النية على النزل او على الاعراض عنه على ان لم يحضر بها شئ او بعد النية في الاعراض المتأخر على الوجه الاول
وهو ما اذا نزل اباصل المتصرف بان قال لبايع مثل المشتري الى اظهر البيع بين ان س من كذا ليس بيع في حقيقة بل هو بيع واشهد عليه ولما
على النية عليه ينفذ البيع فاسما غير موجب للملك ان الفصل به القبض حتى لو كان المبيع عبد فقبضه المشتري واعطاه لغيره
لان الملك غير ثابت له بخلاف ما اذا كان الفاسد في البيع بوجه اخر حيث يثبت الملك عند القبض لان الرضا بالحكم وهو الملك موجود في
سائر البيوع الفاسدة ولم يوجد في النزل لان النزل الحق بشرط الخيار وان لم ينع ثبوت الملك في العقد الصحيح فحق الفاسد وان
يبيع وصار انما قلنا على النزل بشرط الخيار لهما معا فيوجب فساد البيع على احتمال الجواز ينع ثبوت الملك للمعاقدين
لان خيار كل احد يفسد زوال الملك مما في يده فكذا النزل فان تفتش البيع احدهما انتقض لان لكل واحد منهما ولاية التفتش فمقتضى
ب وان اجازة احد ما وسكت الاخر لم يخرجه من حقه صاحب لان النزل كما كان بشرط الخيار لهما كان البيع حقه خياره ولكن خياره لا يخرجه
يكفي في المنع من جواز العقد وان اجازة جاز لان البيع انما لم يكن مفيدا احكام لعدم اختيارهما للحكم وقد اجاز ذلك بالاجابة فمكن
عنده ايجازة رخصة السركب ان يكون وقت الاجازة مقدرا بان لا يثبت حتى لو اجازة في التملك صح العقد بعده لا يصح كما في الخيار
السود لو اسقط طائفة التملك يفسد وبعده لا يفسد ففساد بعض المدد كذا هيئتنا وعند جملة لا يقدر وقت العادة بالثلاث بل يكون
الاجازة بعد الثلاث ايضا لعدم قسمة رخصة الخيار بالثلاث عند جملة ما اذا اتفقا على الاعراض او على ان لم يحضر بها شئ او اذا
فثبت ذلك ان شاء الله تعالى قوله ولو تواضعا في البيع بالثاني درهم او بائة ونيار بيان الوجه الاول وهو ما اذا اتفقا على
النيار على النزل من الوجبين الاخرين وهما اذا اتفقا لا يقدر بالسبدل او بوجهين كل وجه بانفرد فنقول اذا قومنا على البيع
بالثاني درهم على ان يكون الثمن الف درهم واتفقا على الاعراض كان الثمن الفين بلا خلافات واذا اتفقا على النيار على
ما وضع فان الثمن الفان عند ايجازة رخصة السد في احدى الدرايتين عند درهم الف و عند جملة بيعت البيع بالثاني درهم
وجوز راية محمد في الاما عن اجماعه رخصة السد لانهما قصد الصمد بذكر احد الاثني فلا حاجة في تصحيح العقد الى اعتبار
تسديت الالف الزم في بلاه فكان ذكره والمسكون منه سارا كما في التخلل ولا يثبت حذيفة رخصة السد ان المرسنة السابعة
انما يبيتر فاله بوجبه منهما ما يدل على الاعراض لهما وقد وجد بينهما ما يدل على عدمهما في اصل العقد وقصد بينهما

بازو ادوا اعتبار البدل في البذل لصار العقد فاسدا لان احد الاطراف غير داخل في العقد فغير قبول العقد فيه
 مشطرا لان العقد بالبيع بالالتفات وبغيره كما قال ميتك بالعين على ان لا يجب احد الاطراف لان محل النزاع في
 منع الوجوب لانه الاخراج بعد الوجوب بمنزلة شرط الحيز ودراسة فاسد لانه ليس مقتضيان العقد وفيه لا احد
 الاعتقادين او كذا فيفسد به العقد كما اذا جمع بين حيز وعبد في البيع وتصل الثمن به هو مبيعة وكله والعمل بالمراد
 في البذل يجعله اعم يجعل البذل يعني قبول تمام البذل مشطرا فاسد في العقد لان الالتفات الزايد لما خرج عند التفتت
 بالمراد كانه اشتراط قبوله اشتراط قبول بالليس من مقتضيان العقد واذا كان كذلك لم يكن العمل بالمراد مقتضيا
 للبيع للعقد وهو المراد بالمراد في البذل لانه خارج كل واحدة من الموانع في البذل الاخرى اذا العمل بالمراد بوجوب صحة
 العقد والعمل بالمراد في العقد الثمن بوجوب فساد مكان العمل بالاصل في البذل الموانع في الاصل هي ان ينفذ البيع
 صحيحا عنه متعارض الموانع في البذل فيها اعم في اصل العقد والبدل اولى من العمل بالمراد في الوصف وهي التي لا
 الالتفات في لان الوصف تابع والاصل متفرع فكان هو اولى بالاعتبار من الوصف فذلك يجب اعتبارا لشمسية فكان
 الثمن العين وبما اعم البيع بخلاف التخلل حيث يجب الاقل بالاجماع على ما بيننا فامكن العمل فيه موانع وان وها
 الموانع بالمراد في اصل العقد وروا عنه بالنزول في قدر المحصر كذا الخلاف فيما اذا اتفقا على انه لم يحصر بها شيء او متفقا
 لان الجوهري اصل عنه في العمل به اولى ما امكن عند ما الاصل عنه فاعمل به اولى ما امكن عند ما الاصل هو الموانع
 وكان العمل بها اعم عند الامكان واما اذا لم يتعاضد البيع بما في البذل فاعمل في ان يكون الثمن الف درهم فان البيع جازي
 بالاتفاق على كل حال سواء اتفقا على الاصل وعلى البناء او على انه لم يحصر بها شيء او اختلفا وبما استحسناه في القياس
 البيع فاسدا من مقتضى النزول بما نسبنا ولم يذكر في العقد ما يقتضيان ان يكون ثمنه ولا يقتضي بالذكر قبل العقد بل يشترط ذكر البذل في مقتضى
 العقد فلا يشترط وجوب الاستحسان ان البيع لا يصح الا بشئ البذل هما مقتضى العقد في اصل العقد فلا يفي من نصيبه وذلك بان ينفذ
 البيع بما نسبنا من البذل بوجه ما ذكرنا ان العاقبة بعد المعاقدة في البيع بمطال العقد الاول فانما هو بوجوب ما في البذل
 بالفت درهم كان البيع الثاني بمطال التبع الاول كذلك يجوز ان يكون البيع بعد الموانع بخلاف حبس ما لا يتعاضد بمطال الموانع
 كذا في المبسوط ونزق ابو يوسف ومحمد جميعا انه من النزول بقدر البذل والنزول بحسبه فاعبر الموانع في الفصل الاول والحق
 في الفصل الثاني في حيث قال لا ينفذ البيع بالفت في الفصل الاول باليسر بالفصل الثاني لان العمل بالموانع في قدر البذل
 العمل بالحق في اصل العقد يمكن بان يجعل العقد متوقفا بالفت وان كان كما المسمى العين لان الالتفات في الاطراف موجود
 بالنزول بالالتفات وكان ان يفسد لانه شرط لم يطلب له لانها وان وكما في العقد لا يطلب واحد منهما لانهما على انه يزل
 وليس بغيره ولا لاية المطالبة وكل مشطرا لم يطلب له من العمل ولا يفسد به العقد كما اذا اشترى فرسا على ان يعاد كل يوم كذا منا
 من الشعر واشترى حمرا على ان لا يحبل عليه اكثر من كذا منا من الخنثى لا يفسد به العقد كذا استحسننا واذا كان كذلك ينفذ البيع
 ويطلب بالالتفات الاخر فاما في النزول بحسب البذل فالعمل بالمراد مع العمل بالحق في اصل العقد غير ممكن لان اعتبار الموانع
 بوجوب خلعت العقد عن غير البيع لا يصح بغيره من فساد العمل بالحق في اصل العقد وهو ان ينفذ البيع اولى لان العقد اصل في

تج وادى كمن لم يجد له اعتبار التسمية فذلك العقد السليج على الذناب السمية لا على الدرهم قوله ولو ذكر في النكاح وناشر
 لا نشاء الذي لا يكتفى بالتفتيش است لا يجوز في الفسخ والاقالة بعد ثبوت ثمة الزوجان ما كان المال فيه يتجاش النكاح واما مال
 فيه املا كماله على المال واما مال في مقصود مثل الخلق والعقد على مال والنكاح الاول على اوجه اما ان
 ينزل بماله او بقدر السهل او بغيره وكل على اربعة اوجه ايضا كالبيع كان خبرك باصله بان يتقبل لامرته في اريد ان يملك
 بالعتز وجا بطلانها ولا واثقة المرأة ووليتها على ذلك حفر الشهود بهذه المقالة وتزجر كان النزل باطلا والنكاح لا يلا
 في القضاة وديما بينه وبين الله تعالى بما سمي من المهر بكل حال الحديث المذكور في الكتاب ولان النزل يورثه بكل حال
 الفسخ بعد تامة والى غير مقتضى الفسخ وهذا لا يجوز فيه الرد بالعيب خبر الروية خلا بغيره فليزول دون خبره لا بقدر السهل فيه بل
 يقول لامرته وديما اذ قال لوليهما ودمها الى اريد ان اتزوج حكاية المتزوج فلا تملك بالفسخ ودرهم والفسخ في العداية العينية
 واجا بدلى في والمرد الى ذلك فتمزجها على العينية على ان يكون النكاح عاجزا بكل حال والى الفسخ في الاعراض
 والفت ان الفسخ على البناء لانها قصد النزل بذكر احد الطرفين المال لا يجب مع النزل بخلاف سبعة البيع عند ايجافه وفسخ
 في هذا الوجه حيث يجب تمام الا لعين عند ولان ذكر احد الطرفين على وجه النزل بمنزلة بشرط فاما شرط الفسخ الفاعل فهو في البيع
 يورث في النكاح لاني اصل العقد لاني العدة في كذا في المبسوط وان انعقضا انه لم يفسخ منه شيء او انعقضا فمرد فمردا بغيره فمردا بغيره
 جائز بالفت بخلاف البيع وروى ابو يوسف عنه ان المهر الفاضل وهو الاصح وقد حنا وجه الرد ايتين في الكشف وان خبره
 بفسخ السهل بان ذكر في النكاح وناشر وغرضها الدرهم فان انعقضا على الاعراض فالمهر ماسيا بان انعقضا على البناء ووجه
 المهر الفاضل باوجاع لانها قصد النزل بما سمي في العقد ومع النزل لا يجب في المال واثرا فعلى ان يكون هذا قابلا بينهما لم يذكر
 في العقد وليس في بيت بدون التسمية فاما لم يثبت واحد منهما صا كان تزوجا على غير منسبك او لم يثبتا لانه لا يفسخ لان
 من كان قد سمي اقرضا على ان يكون مهر او زيادة لان في تسمية العينية تسمية الالف بخلاف البيع لان البيع لا يفسخ الا بتسمية المهر
 فوجب الاعراض عن المهر ووجه اعتبار التسمية في رد الزوج والنكاح يصح بالتسمية فيكون العمل في الواسعة وتورث في مناه التسمية وان انعقضا على انه
 يفسخ مناشا او انعقضا فمردا بغيره الله وجب مهر المثل بخلاف لان المهر متاع فيجب العمل بالنزل وعلقت التسمية في النكاح ووجه
 فيجب مظهر المثل وعلل رواية ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله بالبريد المسمى بطلب المهر فذكر في البيع لان التسمية في حكم العدة مثل التمتع
 على ما عرفت وان نزل النزل فيما لم يملك فيه اصلا وهو المهر المتزوج الثاني من الاقسام التي ذكرنا مثل الطلاق والعقد المفسد والمهر
 والعقد الذي لا يملك فيه تصرف لانه يورثه غير المسلم فثبت مهر من حد وهر من حد النكاح والطلاق والمهر في المفسد عليه الحكم ثبت بالنقض في
 الباقي بالادلة لا بالقياس وذلك لان الفسخ من القصاص من قبل الالفاظ لانه احكاما لا عتاقا في النكاح فمردا بغيره فمردا بغيره
 القصاص حيث انه اذا غاضب لم يفسخ المهر سقط كل القصاص كما اذا طلق بعض الطلقة يقع بطلانها كذا في الترتيب العيني من حيث انه التزم في كل المهر
 التزم الكفاية فذلك الحق الفسخ وانه كذا في بعض الفوايد ولان المازل محتمل للسبب ارض به دون حكم كذا من حكمه
 لا سببا في العمل لا بغير الرد والمترافى الذي لا يكتفى بالرد بالاقالة والفسخ ولا المترافى بخيارا شرعية بالتعويل بل كذا في غير
 الشرط لا يدر حسن في هذا الاستدلال بل يوجب في التخليق بغيره واستدلاله بوجه السبب بحكمه

الیمن وجود الشرط لا یترتب علی الطلاق العتاق فان سبب فی الحال وقد شرع فی حکم لا نقول المراد من الاسباب العلل والطلاق
العتاق سبب منقض الی التوقوع وليس یعمل فی الحال کذا قبل وانه لا یستند حکم الی وقت الاسباب ولو کان مدتها یستند فی الیسع بشرط
انها رقیبت ان تیزه الاسباب لا یتمیز الفصل من احکامها فی الشرع فی الزل کما لا یشرع فی الشرع لان الزل لا یمنع من التعلق بالیسع وانه لا یمنع
وعدمه کما لا یمنع من التعلق بالیسع ویکمل فی الشرع فی الزل لا یمنع من التعلق بالیسع وانه لا یمنع من التعلق بالیسع وانه لا یمنع
فکان المال فی مقصود او هو التوقع الثالث من الاسباب المذکوره مثل الخلع والعقود علی مال ولوع عن عمل فذلک منقسم علی الاول والثانی
القتل علی اثنی عشر وجها واما کمال المال فی هذا النوع مقصود لان المال لا یجیب نیسه بدله المذکور فمال المال علم ان فی مقصود
وجاهل فی الفصل ان الزل لا یشرع فی هذا النوع سبباً عند سبب فیلزم التصرف ویجلب المال فی جمیع الوجوه وهذا یجنیف فی الله یمنع
وهو موثر فی حق ادب لو توقف التصرف الی استیصال الزل وینزع لزوم المال فی الحال فبما علی اصل وهو ان الزل یشترط اختیار
بالتخلف لما مر واخلع لا یتمیز بشرط اختیار عند سبباً لانه لا یشرع فی الزل فی الحال فبما علی اصل وهو ان الزل یشترط اختیار
لا یشترط المرصع قبل القبول وتقبلها بشرط الیسع فلا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع
رضی الله تعالی عنده لیسع اختیاراً لکس شرطاً لانه لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز
من جانبها فحیت قبل قبول الزل من وجها لکس شرطاً لانه لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز
من حق الزل من فانی فی مقصود فلو تمیز اختیاراً لکس شرطاً لانه لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز
حوائه ملحق بالمعاهد کذا یزید واذ کان کذا ثبت فی اختیاراً لکس شرطاً لانه لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز
وهو ان تمیز مال فلیتبع الطلاق لغوات الشرط واذ لا یمنع من اختیاراً لکس شرطاً لانه لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز
اذ انفق علی البانی الا واجب الثلثه وسبب ما اذا اقبل بالاصل التصرف او لغيره البذل فی وجوبه فاما اذا انفق فی الاوجه الثلاثة
على الاغراض اربعة ان لم یحضر بها شیء او اختلفا فالنصف للاثم والیسع واجب بالاتفاق لبطان الزل عند سبباً وارجح
المجد منه علی الزل الذي هو طلاق الاصل کما سببته فصل الاختلاف فی ثلثه وجب من اثنی عشر وجها وجعل الاتفاق فی
ثلاثة منها مع اختلاف التخصیص قوله فقد ذکر فی کتاب الاکراه کذا ذکر فی باب البیعه من کتاب الاکراه لیسع ذکر صفة النکاح
والطلاق والعتاق من المأول وکذا لکس لوطا لکس شرطاً لانه لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز
فکذا ان یزول وکذا لکس لوطا لکس شرطاً لانه لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز
احکم المذکور عند البانی یوسف ومحمد وهما الله لان الخلع لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً لانه لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز
لا باطلا ای باصل التصرف او باصل الخلع بان طلق امرأه علی مال او خالعها بطریق الزل او لغيره البذل بان سبباً العین وقد
نواخذة علی ان یرکون البذل الفایض بان خالعها علی مال او خالعها بطریق الزل او لغيره البذل بان سبباً العین وقد
سبب السببی عند سبباً ولا اختیاراً لکس شرطاً لانه لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز اختیاراً لکس شرطاً واذ لا یمنع من اختیار الشرط لا یتمیز
مثل التصرف الذي لا یتمیز فی سبب الطلاق ونحوه تبعه الیسع فی الزل وان کان شرعاً فی المال لکن المال ثابت فی فخر الخلع تبعاً لاختیار
فی الزل اذ العتق لا یتمیز فی سبب الطلاق ونحوه تبعه الیسع فی الزل وان کان شرعاً فی المال لکن المال ثابت فی فخر الخلع تبعاً لاختیار

بنا الفرح بما لانه ساه فيه مقصود القول واما ما يقع يكون المال فيه مقصودا وليس سلافة فيه فيجب ان المسلم ان الزل لا يؤثر فيه كما لا يؤثر
 في اصل لان المال في النكاح كالمبيع وقد اثار الزل فيه حتى كان المهر القاضيا اذا نزل قيد بقدر البدل دون الاثني كما سلف فيها
 قلنا للمال فيها مقصودا بالنظر الى المأخذ كما في النكاح فمما يقع للطلاق او العتاق الذي هو مقصود وللعقد لانما بمنزلة الشرط
 فيها واثبت وطا اتباع على ما عرف في وقتكم من الاصل فلا يؤثر فيه الزل فالمال في النكاح مما يقع بالنظر الى المأخذ عين لان
 مقصود كل واحد منهما في الاصل هل يستعمل بالآخر جعله الازدواج دون المال فاما في النكاح فمما يقع احواله حيث
 لا يؤثر فيه بوجه اشتراط المأخذ عين بل فيثبت بلا ذكر وثبتت مع التقي صريحا واذا كان كذلك لا يعتبر بنفسه في حكم الزل ولو اثر
 فيه الزل كما لا يؤثر في سائر الاموال فان قيل اليس ان الاكراه على النكاح يمنع وجوب المال وان كان لا يمنع وقوع الطلاق
 فوجب ان يكون الزل كذلك عند ان الاكراه انما يمنع وجوب المال لان الاكراه ويجعل الزل كونه فيا يصح ان يكون الزل
 ومنه ايجاب المال ليعلم الله لان له الجواب مستهلك له سواء ومنه الاستهلاك مولاة واذا جعل الله له في حق المهر وجوب
 لمكان النكاح حصل من الاكراه ولو كان كذلك فيقع الطلاق ولا يجب المال لانه في حق الطلاق لا يصح الا فصار كما في الاكراه
 على الاثني فان نفس التيقن مقصودا على الاكراه حتى كان الزل لا يفي حق الاتفاق بتقول الى المكره واما الزل فلا يمنع
 المال من حيث انما يتصل بالعمل فيه الى الغير ولكن من حيث انه ليس السبب فيمنع وجوب المال فيه انفس السبب وقيل لا فيفسد
 لا يمنع للطلاق والعتاق كما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله عليه قوله اما عندنا فمختلف فان الطلاق يتوقف على اختيار
 احدى على اختيار المدة الطلاق بالمال المسمى بطريق التيقن والحد واسقاطا للزل لكن حاله في سوا ذلك لا بالحد ولا بقدر البدل انما
 بعد ان يتفق على البناء لان الزل بمنزلة خيار الشرط لا يبينا وقد نص من اجماعه فيمنع في الجملة الصغير ان رجلا لو قال
 لامرأة انت طالق ثلاثا على الف درهم على انك بائنا ثلثة ايام فقالت قبلت ان زدت الطلاق في الثلثة لم يلحق الطلاق و
 ان اقامت الطلاق في الثلثة الايام ولم تزد في معة المدة فالطلاق واقع والالف لازم للزوج فكذا في هذا احدى
 الحكم والمذكور في اختيار حكم الزل كذا احدى في خيار الشرط احدى جاز في خياره مقدار الثلث في النكاح واستلاده عنده حتى لو
 اشتراط الخيار اكثر من ثلث جاز بخلاف البيع لان الشرط في باب النكاح على وفاق القياس اذ الطلاق من الاسقاطات وتلقبها
 بالشرط جاز مطلقا فلا يجب التقدير بمدة اما في البيع فيعطل خلاف القياس لانه من الاثبات فمقتضاها بالشرط
 فيه جاز كذا ثبت فيه بالنص مقدار الثلث على خلاف القياس فيجب اعتبار مدة المدة ويطلق اشتراط الخيار فيها واثبت
 على القياس كذا في بعض الشرح فلهذا لا يجل خيار النقص والاجابة فلهذا فيما نحن فيه يعني الثلث لان الزل بمنزلة خيار الشرط
 سواء فيكون لها الخيار ثانيا فيكون الثلث كما هو ثابت مكان لها ولاية النقص والاجابة حتى شات عند اجماعه في معنى النقص
 ولا يقال ان يقول ينبغي ان يكون الخيار مقدرا بالثلث في النكاح واثبت لان يتوقف جانب من وجوب قايه المال باعتبار معنى الخيار
 لا باعتبار معنى الطلاق فوجب ان يتبدل بالثلث كما في حقيقة البيع ولكن ان يجب عين المال وان كان متوقفا بالنظر الى
 المأخذ كذا في معنى النقص للطلاق الذي هو مقصود ومن العقد لا يبينا بالنظر الى المقصود ولا يترجم ان لا يقدر بالثلث
 كما قلنا وكذا في هذا في نظرنا احدى ومثل ثبوت الحكم والتعريض في النكاح ثبوت الحكم والتعريض في النكاح ثبوت الحكم والتعريض في النكاح

على مال و الصلح من دم المذنب الكلى سواء كان الحكم بالتفريق ثم انما يجب العمل بالمواضعة فيما لو فرضنا ان الزل دبر ما يحتمل النفس كالبيع
 والابانة وما كان المال فيه مقصودا على اصل ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا اتفقا على ثبوت النكاح على الرافضة اما اذا
 اتفقا على انه لم يحضر ما شئ عند المقداد او اختلفا في البناء والاعراض محل النكاح على الجوز فيما اذا لم يحضر ما شئ وجعل
 القول قول من يدعي الجوز والاعراض فيما اذا اختلفا في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فعمل العمل لبيعة الايجاب والجد
 اولى لان الاصل في العقد اشترعية لزوم لصحة ما يتبرع لارض ومن ادعى عدم البناء على المواضعة فهو متوسك بالاصل
 كما كان يقول قوله وكان دعوى الاخر كدعوى الاولى في شرط فلا يقبل وفيما اذا اتفقا على انه لم يحضر ما شئ انما يصح العقد
 لان مطلقة يقتضي الصحة والمواضعة المسماة لم تذكر في العقد فلا يكون موطنة فيه كما لو تزاد على شرط خيار او اجل ولم
 يذكر ذلك في العقد لم يثبت النكاح والاصل في المواضعة اولى به كما كان القول قول من يدعي البناء
 في صورة الاختلاف وكان العقد فاسدا فيما اذا لم يحضر ما شئ لانها لا توافق الا لثبوتها عليه صوابا لا من يدعي النكاح فيكون
 فعلا بما على ملك المواضعة باعتبار الظاهر لم يتحقق خلاف لانه اذا لم يعمل بناء عليها كان اشتغالها بما استتاع لا بما
 يبيد ولكن سلبنا ان الظاهر من صحة كمال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه كان هذا الظاهر مما رضاء فخرج السابق منها اذا
 سبق من اسباب الترجيح بذلك لان حاكمة الزل لم يلبس بها ما شئ فثبت حكم بلا معارض والسكوت في حال العقد او خلاف
 في البناء والاعراض لا يصح معارضه لان غير متضمن للجد ولا للزل في ذلك وجب العمل بالسابق والجد اب لا يجنبه من حيث
 ان الاخر يصح باسما لا لاول اذ لم يتصل به بالوجوب فيكون كذا لان الجوز هو الاصل في الكلام شرعا ومقتضا وكما يجب حمل الكلام
 عليه اذا لم يسبق مواضعة على الزل كجيب حمله عليه اذ سبقته مواضعة ان امكن عملا بالاصل وقد امكن مبنيا بخلافه على الزل ايضا
 وعدم الاتفاق على البناء على الزل يحمل عليه ويحتمل في المواضعة السابقة لانها تحمل الاطلاق بخلاف ما اذا اتفقا على البناء على الزل
 لوجود التصريح بالعمل بخلاف العمل بغير الشرع بالنقل فلا يمكن العمل على الصحة قوله واما الاقرار الى آخره وذكره في المبسوط
 ولو تزاد على ان يجزا انهما يتا فاعدا الصيد اسم بالالف ودرهم ولم يكن مبنيا به في المحمية ثم قال الباقى المشتري قد كنت
 بعتك جدي في درهم كذا وكذا وقال الاخر صدقت فليس من البيع لان الاقرار خير سبيل من الصدق والكذب والخبر عنه اذا
 كان باطلا فذا لاخبار به لا يصير حقا الا يبرى ان قرب الفترين وكذا في كذا فترين لا يصير حقا باخبارهم ومنها قد ثبت كون الخبر
 عنه كذا بالمواضعة السابقة فلا يصير حقا بالاقرار ولو اجتمعا على اجازة بعد ذلك لم يكن جازا لان الاجازة انما يلحق العقد المنقذ و
 بالاقرار كذا لا ينعقد العقد فلا يلحق الاجازة الا يبرى انهما لو تزاد على ذلك في طلاق او حلق حتى لم يكن ذلك
 كذا وا لا طلاقا ولا عتقا وكذلك لو اقر بشئ من ذلك من غير تقدم المواضعة لم يكن ذلك كذا حاد ولا طلاقا ولا عتقا فانما
 بينه وبين زوج وجعل وان كان القاضي لا يصدق في الطلاق والعناق على انه كذب اذا اقر به لما ثبت الفرق بين
 الاقرار والانشاء في هذه الفقرات مع التوجيه كما ثبت في الاقرار قوله وكذا لك اى وكذا لاقرار تسليم الشفعة
 طلب الشفعة على ثلث اوجه طلب المواضعة وهو ان يطلبها كما علم بالبيع حتى لو لم يطلب على الفور لم يثبت شفعتها وانما
 طلب التفريق والاشهاد وهو ان يهض بعد الطلب ويثبت على الباقى او على المشتري او عند المقر على طلبه استغنى

فقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعا وقد طلبت الشفعة والطلب الا ان فاشهدوا على ذلك وبهذا الطلب مستقر شفعة
 حتى لا يبطل بالتأخير بعد ذلك في ظاهر الرواية التي لطلب المحضومة والملك فاذا سلم من الاقبال طلب الرأية بطلت
 شفعة لان التسليم بطريق الزل كالسكوت فمتنازه اذا اشتغل بالتسليم نازك سكوت عن طلب الشفعة في الفور والما يبطل
 سببية السكوت فمتنازه بعد العلم بالبيع لانه دليل الاعراض فكذا بالسكوت حكما وبعد طلب الرأية وطلب الشاهد بالتسليم
 بطريق الزل باطل والشفعة باقية لان التسليم من حبس يبطل بخيار الشرط حتى لو سلم الشفعة لطلب الرأية والتقرير
 على ان خيار الشفعة ابرام لطلب التسليم وبقية الشفعة لان تسليم الشفعة في معنى التبراة لانه استبعاد احد المؤمنين على ملكه
 ولهذا ملك الاب والوصي تسليم شفعة العبد عند اني شفيعه واسبقه يوسف رحمه الله كما لا يمكن ان البيع والشراء في شفعة
 على الرضا بالسكوت والخيار بين التسليم فكذا الزل بين الرضا بالسكوت فيبطل به التسليم كما يبطل بخيار
 الشرط وبقية الشفعة وكذلك اى مثل تسليم الشفعة ابرام الغريم في ان يبطل الزل حتى لو ابرام ما ذالا لايصح فيبقى
 الدين على حاله لو قال ابرامك على اني بخيار لا يسقط الدين لان في ابرام معنى التملك وكذا ان يرد بالرد والى
 معنى التملك اشترى في قوله فله وان القصد توأخيره كرم فيؤثر فيه خيار الشرط وكذا الزل فيؤثر فيه لانه بمنزلة خيار
 الشرط وكذلك لو ابرام الكفيل بازالا لايصح مع ان مما لا يرد لا يمكن الفسخ بدليل انه لو صالح الكفيل على دين
 وقلت العين اورد الجلب فيفسخ الصلح ويؤثر في انما التملك كذا كلعيل فية الزل فيمنع من اليثوث كما ينبغي كذا امرائيت
 مكتوب بخط شيخنا رحمه الله فله قوله انما الكافر اذا نزل بكلمة الاسلام وبرز عن دينه ازالا يجب ان يكلم
 بايمان في احكام الدنيا لان الايمان هو التقديرات بالقلب والاقدر باللسان وقد باشر احد المسلمين وبرز
 الاقترار باللسان على سبيل الرضا والاقترار هو الاصل في احكام الدنيا فيجب الحكم بالايمان بناء عليه كالكفر
 على الاسلام اذ لا سلم يكلم باسلامه بما على وجوده والكنين مع انه غير راض بالشك ككلمة الاسلام لانه اى الايمان
 بمنزلة انشاء لا يقبل حكم الرد والرافع فاذا اسلم لا يحتمل ان يكون حكم الاسلام شرعا منه فلا يحتمل ان يرد
 اسلامه بسبب كما يرد البيع بخيار العيب والردية فكان بمنزلة الطلاق والطلاق فلا يؤثر فيه الزل واما حكم الردية
 بالزل فخدم بيان ذلك اعلم قوله فله فله سنة كذا السنة الفقهية هو النخبة والتحريك ليقال سفت الرضا ب الشوب انما شفعة
 وحر كونه زام سفية اى خفيف وفيه اشراوية عبارة عن خفية فخره لسان فقهاء على العمل بخلاف موجب المال
 الشرح مع قيام العقل حقيقة كذا ذكره في بعض الشروح وبهذا التعريف ايتنا دل ابرامك ب جميع مغفورات فان فيه
 ابرامك بجان من السنة حقيقة الا ان السنة الذي تكلم الفقهاء فيه وتعلق الاحكام به من مبلغ من المال ودرج بغير
 وهو عذر المال في اطلاق على خلاف مقتضى العقل والشرع ولهذا فخر بعضهم بانها صرف والتبذير ولم يقيم عند ذلك
 ابرامك بصفية اخرى مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وان كان ذلك معما حقيقة ولذلك لم يتعلق بها احكام السنة و
 فخر بعضهم بان تصرف مدبر عن العاقل بقصد الاصل في العقل والشرع لا يقول له العقل من الجنون ويقول له بقصد اصل النوا و يقول
 على نفع العقل عن تصرف الرشيد انه لا عمل بالالهيته لا لا يعمل بالقدره طاهر السلامة التركيب في نفع العرفي الغفيرة على ما

هو منتهى دافعه على نفسه بالاسباب الموجبة العقوبة ولا يخل عليه اسباب المحرور والعقوبة حتى لو شرب الخمر او زنى او سرق او قتل
 او سب ما لا يرام عليه المحرور ودرج عليه القصاص ودرج العقوبات تنذر بالاشبهات فلو قتل السفيه مقتله اريد بالاشبهات من مثل
 في ايجاب النظر لكان الاول ان يثبت في تنذري بالاشبهات ولو كان في تنذري بالنظر لكان الاول ان يحجر عليه بالاقرار بالاسباب الموجبة
 العقوبة لان منسوبة يثبت نفسه والمال تابع لنفسه فاذا لم يطل في دفع الفرض لنفسه فمزاله الى دفعها هو مستحق النظر على الجارية
 فلان النظر من هذا الوجه جائز ولا واجب كما في صاحب الكي يجرى العقوبة ولا يحجب ثم النظر على هذا الوجه انما يحسن اذا تم تبعض ضرر
 فوق هذا النظر وبعدها قد نقض ذلك لان في اثبات الحجر البطلان واللاية والحيثه والحيثه باليهام هي نعمته اصيلية لان الانسان انما
 يتنازع من سائر الحيوان بالبيان فلا يجوز البطلان هذه النعمه لحيثه المال بخلاف منع المال من لانه انما ثبت بالنقض غير مقول
 المعنى لان منع المال من مالكه مع محال عقده وتيميزه غير مقول اذا الملك هو المطلق الخارج فلا يصح القياس عليه او ثبت بطريق
 العقوبة عند بعض شائخنا لا بطريق النظر فان سببه جنائية وكونها العقل وابتلع الهوى والحيثه المتعلق به يعجز جزا وكما يجاب
 المال فيجعل جزا وهو ما سار لاجرة هذه الطريق وجوانا سطر نالى السبب فوجبه اذ صلا للعقوبة فيسببه عقوبة كما لمجد في الزمان
 وتقطع اليد في السرقة واذا ثبت انه عقوبة لا يمكنه نقضه الى منع الانسان وقصر العبرة لانه القياس لا يجري في العقوبات
 ولا يقال ان المنع لو كان عقوبة لغرض الى الامام ولا وليا لهم انما يطول دون الامنة لانه نقول هو عقوبة مجزرة فتاوت لا احد
 فيجوز ان نقول الى الاول كما في نية العبيد والامام ولكن سلمنا ان النقص معقول المعنى وان جعله لبعده النظر لا بالعقوبات
 جواز قياس الحجر على المنع ايضا لعدم المساواة لان منع المال البطلان نية ناله في حليته وحيثه الماتية بالنظر والاشبهات الحجر
 البطلان نعمته اصيلية وهي اللاتية والولاية فان جاز انما في نية في منع نعمته الزائدة فتوفير النظر عليه لا يستدل على جوازها في النظر
 العظيم في تنقيت النعمه الاصيلية والحيثه باليهام معنى النظر اليه ووجوب من الاية ان المراد من السفيه على ما قيل هو العبد الهوى
 فقل فان بعض تصرفاته يخرج عن نفع الاستقامه ومن الضعيف العبد الضعيف ومن الذي لا يستطيع ان يعمل الفجئون وقيل للز
 بين السفيه البذر الذي اتيه كفايته ولكن المراد من الولي هو على الحق لا من السفيه وفي الاية كلام طويل ومن قوله لم لا تادبه
 في منع المال مع اطلاق التصرف ان السفيه انما يتلف ماله عادة في التصرفات التي لا تتم الا بالاشياء اليد على المال من ايمان
 الاشياء واليهبة والمصدقه فاذا كانت يدوم مقبوضه من المال لا يمكن من تبعية هذه التصرفات فيحصل المقصود ويصح المالك
 وان كان لا يجرى عليه والكمابة معاملة من كبره اذا عظم من اعتقده انه عظيم في نفسه كبره من غير ذل لا يقال له ولا يخل
 تحت حكم امره وكما برة العقل المنزوح عن طاعة بسبب اتباع الهوى والعمل بكلمات تعقبيه قوله واما الخطا وكونه اقال الامام
 لا بشي الصواب ما حبيب به المقصود والخطا مصدر الصواب والعدول عنه وقيل الخطا امر يصدر عن الانسان لغية
 قصد بسبب ترك السبب عند جهالة امر مقصود سواء اقال السيد الامام ابو القاسم الخطا يذكر ويراد به هذا الصواب ومنه
 يسى الذنب خفيه ومنه قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا وقوله عليه السلام يرض عن اسي وخطا وان تمكلم كان خطا كبيرا ويرا
 خطا احد كما في قوله تعالى والنسيان ثم قال الخطا ان يكون عالما بالي الفعل لا الى القول لكن زعم الى الانسان على عمن ايسر
 فهو قاصدا الى الرمي الى المرحايه وهو الانسان جو فخرج جعل عذر الاختلاف في جواز الواحدية على الخطا فمفسدة العذر

[illegible]

فذلك من ذلك فأكبره بيان والمصير في المكره ان يصير لنا على نفسه من حيث المكره في الفسخ بدونه عا طلا ولا يصير غاي وهو لا طاعيا
 ولا يترك وفيما كره به ان يكون متلفا او مفسدا او متلفا عضوا او متلفا عما يتصل به انما اعتبارا وفيما كره عليه ان يكون المكره متلفا
 منه قبل الاكراه انما سمى او لم يسم الانسان آخر معنى الشرح وحسب اختلاف هذه الاموال المتخافت بحكم فقهنا في تفسيره ان يقال المكره جملة ليس
 على امر متخاف من غير ان يكون له على اليد ولا غير الغير فالتخاف به غاية الرضا والبالغة فيه التوفيق بينه القبول ولكن لا يعمل في
 الرضا والرضا في الاستماع لانه اذا كان في مقتضى ما قبل الاكراه لم يكن راضيا يعني بذلك احد العقيدين كالمعتمد والاختيار واليهود وغيرهم
 احيى الاصل من رخص الله بما يجازي على نفسه وعرضه من اعتدائه بل ان حرمة الاعتداء والحرمة النفس تبطل بالاعتداء وهو القصد في التفرغ
 هو جود وعدمه داخل في قدرة الفاعل بمرجعه الى الجاهل من على الاكراه كما قيل في صحيح منه ان يكون الفاعل في قصد مقتضى القصد
 منه ان يكون اختياره مقتضى مقتضى الاختيار والاخرى فالاصل في مقتضى امر الاكراه ان كان مقتضى في مقتضى وفيما كره عليه الاختيار
 فاصلا لا يقتضيه على اختيار المكره وان لم يندم اصلا وقاصر لعدم الرضا ولا وجوب الامور الا كالمكره لا وجوبه بل ضرب سوت قوله
 والاكراه جميعا اى يحل في اقتسامه لاني الالبية لا الالبية الوجوب ولا الالبية الا ولا لا يتجوز بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه
 لا يحل في مقتضى منها ولا وجوبه وخلق سقوطه من المكره بحال سواء كان كليا او لم يكن لان المكره مقتضى حاله الاكراه كما
 انه مقتضى في حاله الماخيار والاتباع تحقق الخطاب لا يقتضي بدونه ثم استدل على ثبوت الاستبلاء وتحقيق الخطأ في غيره منه فقال الا
 يرضى اى اى الملك في الاثبات بما كره عليه من غير فرض اى كونه سائر فرض كالمكره على اكل الميتة واشرب الخمر وهو وجوب الامور
 فانه يقتضي اختيار الامور ثم بعد ذلك عليه حتى لو صدر بأكمله لم يفسد حتى قبل اكله قبل عليه ثبوت الامور في مقتضى بالاعتبار
 المذكور في قوله تعالى الا الاصل ثم اذ من كره على صياح ليس من عليه فاعلم ان هذا فطر اى مخلوق كما في الاكراه على الزنا وقيل
 النفس المصنوعة واما في كراهي الاصل ثم على انفسا والصوم فانه يبيح له الا فطر واحد كما في الاكراه على الكفر فانه يرضى له ولا
 عليه الكفر على السب انما المكره فيه اى في الاكراه بالاقسام على العقول كراهي الاكراه على الزنا وقيل النفس المصنوعة على الفطر
 له قول الاكراه على الزنا اخرى كما في الاكراه على اكل الميتة فان الاقدام لم تصدق فثبت الاخر كما في سائر الفروض واما في
 بالامتناع فانه كما في الاكراه على الفطر المسافر والاكراه على اكل الميتة وشرب الخمر فان العيب عنها الى ان تبطل حرام وليد اخر اى كما
 في الاكراه على الكفر فان العيب عنه بمرجعه بدونه المصير من مقتضى هذه الامور علامة ثبوت الخطاب في مقتضى لان هذه الاشياء لا يثبت بدونه الخطأ
 ثم قيل لا حاجة الى ذكر الالبية في التحقيق لانها داخل في الفرض اى في الرخصة لانه ان اراد به ان الاقدام على الفعل يباح له الاكراه
 ولو صير حتى قبل الاكراه فمقتضى الرخصة وان اراد سبحانه ان يباح له فمقتضى الفرض فاكراه الصائم على الفطر انما صافرا
 من قبل الاكراه على اكل الميتة وشرب الخمر حتى لو لم يفطر حتى قبل كان الغنم وان كان ميثاقا فمقتضى قبل الاكراه على الكفر حتى لو صير
 منه فمقتضى كان ناجزا ولا يوجد منها سوى الاقسام الثلاثة لا يتعلق بالفقرات بل بمرجعه فثبت انه لا حاجة الى ذكر لفظة
 الالبية الا في نفس الامر فترتابين الا فطره وبين اجزا كراهي الكفر في غير حاله الاكراه فان حرمة الا فطر قد سبقنا لغير المرض
 واليسف وحرمة الكفر لا يسقط بحال ولعل في شرح فرق بينهما هذا الاعتبار قوله ولا رخصة في القتل والجمع والزنا اى زنا القتل
 المكره لغيره الاكراه اصلا لاني سواء كان الاكراه على اى اى لم يكن لا يثبت الترخيص في هذه الاشياء الاكراه ان الكليل

[illegible]

ان في السطوح المذكورة ما اشار اليه من عدم الخوف فانه ذكر لي بما يفهم من ان في الرجال وقد يكون طوعا الا يري لان الله لم يشر
 اليه بغير اختيار له والاعتقاد على ذلك على عدم الخوف فانه ثبت بهذه الجملة وهي ان الاكره لا ياتي في الاكراه ولا يوجب سقوط
 الاعتقاد ولا ياتي في الاختيار حتى ثبت هذه الاحكام المذكورة ان الاكره بنفسه لا يبلغ الاكراه شيئا اسي لا يبال في حكمه شيئا من الاقوال
 مثل الطلاق والعتاق والبيع والافعال مثل القتل والافعال والفساد والفساد والصلوة ونحوها فيثبت موجب جملة الجملة كونهما في
 عن ابدية واختيار حيث عرف الشرع واختيار ابيه تمام الدليل غير على مثال فعل الطابيع الغير لغيره لكن بتغييركم بدل غير غير
 مع الفعل بنفسه كما تغير فعل الطالع بدليل على غير موجب فان موجب قولنا لا تقربوا من الله تعالى وادعوا له وادعوا له
 يثبت مقتضى الحكم الا اذا سمع به غير من فليكن او يستأنف فكذا موجب فعله كغيره بالجملة والزمنا ما ثبت مقتضى الفعل الا اذا تحقق ما
 بالتحقق هذه الافعال في الواجب ويكتفي فيها بمثل هذه اقيست موجب فعله كغيره بالجملة والزمنا ما ثبت مقتضى الفعل الا اذا تحقق ما
 عن مثل والبيع والطاب واختيار كفعال الطالع واقواله قوله وانما يظهر اثره لكونه اسي الاكره جوابا عن السؤال لما لم يشر الاكره في الطالع
 الاقوال والافعال في غير انظر اثره فعال لا يظهر اثره الا في احسين اذ امكن ان يكون اختيارا في تبديل البنية والاعتقاد بالكره وذلك
 وله من عند من غير اختيار الفعل يتسرب الى الكره وانه اذا خشي ان لم يكن عليه الاكره بالجملة او القيد في القويته الرضا في تبديل
 فان كان يكون الاكره هو ثباتي لا يدار قول وفعل فلا يفسد الاكره اسي بالكمال والظاهر صريحا على العمل والفسخ وتوقف على الرضا
 من التصرفات مثل البيع والاجارة لان الاكره هو غير ما يبين اصل التصرف الصبور من اجله في عمله ولكنه يمنع لكونه لغوات المرئى
 الذي هو شرط الرضا في مقتضى لعنفه الفسادة لغوات الرضا حتى لو كان الموصوف حاله يتوقف على الرضا كما في الطلاق والعتاق
 فيفسد من الكره لا يفسد من الطالع فواذا التصرف بعد ذلك ال الاكره صريحا او لا الشرع لان رغبة وتكسر والنساء وكان يعني في غير ذلك
 في العنفية بل المسمى الفسدة بالاجارة كالمبيع بشرط اجل فاسدا اذا اسقط شرط الاجل ما شرطه قبل في قوله كان المبيع جائزا فكذا في قوله
 يبيع القاتل ربه كما حتى لو اكره القتل وانما في هذا وجوب قيد على ان يقر بعينه ما فعله لطلاق او كساح او زجرتا ومنه انما او يفسد
 من عدم شرط البيع واجارة او دين في ذمة الانسان او ابراه من دين ما جعل ان يقر بسلام ما من كان القاتل باطلا لا اذا
 بما يخاف التلف على نفسه من قبله الى الاقرار بمول عليه الاقرار بغيره بمثل بين الفدق والكذب احوال موجب الحق باعتبار ما يحجب
 جانب الصدق ودلالة على وجود الحقيقة وذلك يفوت بالاجابة لان فساد السيف على دليل على ان اقراره قبله لا يصلح له
 على الخيرة لا يملكه دفعا للسيف من نفسه ومنه في قوله قد قامت دلالة على عدم الخيرة بهذا الاقرار وكذا ان يدعي من قبله لان الخيرة
 بعدم ما يحجب الفدق لا يملكه من العلم والحق وعدم الرضا ومنه ترجيح جانب الصدق في اقراره وقد ثبت ان الاكره مثل المنزل
 في تعويض الرضا من منزل في اقراره غيره وقسا دكا عليه لم يدره متى فكذا اذا اكره عليه ولا يلائق في ثبتي ان يجعل الاكره بمنزلة
 النسخا وشرط الخيار لا يمنع صحة الاقرار حتى لو قال لك على الف درهم على اني بالخيار فلتعديا ما كان الاقرار صحيحا لانا نقول حتى صح
 شرط الخيار مع الاقرار بالمال لا يجب المال الصالح لو قال لك لك انك اعلان عن فلان بالف درهم على اني بالخيار لا يلزم المال
 واما اذا اطلق الاقرار بالمال فهو جرح من الماضي فلا يصح شرط الخيار والاكره منها تحقيق فانما لم يتبرع من مع فيه شرط الخيار
 وكذا الاكره على ان يقر لعبد ابيه او اخيه او اخيه انما امر ولده لا يفتق ولا يكون لنام ولده لان هذا اقرار من ابيه

الحق قالوا له وليس على اذك ذنب فيها بحجة فان قيل اليس ان سجد اخيه في وجهه لله قوله لمن هو اكرامه من ان الرجل ان يشق عليه
 ترك ما كان يتبع من كبريته فيقال الفرق ما يتبع من الكذب عند الاكرام كذا في قوله لا تترك ما كان يتبع من كبريته من ان الرجل ان يشق عليه ترك ما كان يتبع من كبريته
 ذلك الكلام مما في الاكرام بالحق كذا في قوله لا تترك ما كان يتبع من كبريته من ان الرجل ان يشق عليه ترك ما كان يتبع من كبريته
 الاكرام فلا يمكن ان يجعل اكرامه في شيء لانه امر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجب ان يكون له امرته على ان يخلع امرته على الف وقد دخل بها والام
 القتل المأكرا لا يقتل المال كما نخلع امرته من محراب الكراهة لان الرجل اذا اكرامه على ان يخلع امرته على الف وقد دخل بها والام
 هو كذا في قوله لا تترك ما كان يتبع من كبريته من ان الرجل ان يشق عليه ترك ما كان يتبع من كبريته من ان الرجل ان يشق عليه ترك ما كان يتبع من كبريته
 طاعة باءا ما سلم لها من الدينونة فاما اذا اكرامته بوجوب عتقها فليس على ان يقتل من زوجها ما نخلع على الف ويحكم بقتل
 وبكسائه وقد دخل بها والام القتل ولا يجزئها امرته من المال لان الزم المال ليعتد تمام الرضا وبالاكرام لغوت الرضا
 سواء كان الاكرام بمس أو بقتل ولكن وقوع الطلاق يفتد بوجوه القبول والوجود المقبول كالمو طلق امرته الصغير على ما توقف الطلاق
 على قبولها فاذ اقبلت وقع الطلاق ولا يجب المال في الاكرام لان عدم القبول فلهذا كان الطلاق واقعاً وان اجماعاً جميعاً احتاجوا
 الى الفرق بين الاكرام والتمل في الجمع لانهم اختلفوا في الزل لا يفصل عن المال حتى قالوا لا يجزئ رضى الله لا المال
 ولا يقع الطلاق في الواقع الطلاق فيجب المال وفي الاكرام يفصل كما اشار الى الفرق على المذهبين لقولهم لا يخلو الزل الى اخره
 فيجاء ان الزل بمنزلة اختيار الحكم والرضا به والامتناع الاختيار والرضا بالسبب كشرط اختياره بالانفاق ثم نظر ابو حنيفة رحمه الله
 الى التزامه في باب المرأة فقال المالم يشر الزل في التسبب في التزام المال مع الزل موافقاً لما في ان شيق حكمه بعد اللزوم عند تمام
 الرضا فاعتقدوا الطلاق عليه شرط اختياره لا دخل على الحكم دون السبب في اختياره والرضا بالسبب في الحكم موقوف الحكم وهو
 وجوب المال في وجوده واختياره والرضا به فاما الاكرام فلا يعدم الاختيار في السبب الحكم وانما عتق الرضا بهما فوجوبه والاختيار في
 السبب والحكم ثم التبول بوقع الطلاق ولعدم الرضا لا يجب المال فصار ان المال لم تذكر اصلاً ونظر ابو يوسف رحمه الله
 ومحمد الى جانب الطلاق فقال لا يخلع على السبب في الحكم كالمزلة بشرط اختياره للوشر في بدل الجمع بالجمع اجعلوا لامة المالم يشر
 في احدى المذهبين بعد الطلاق بالجمع لا يشر في الحكم الاخر وهو المالم لان المال فيه تابع بمتبع الطلاق لا يزم حسب لزوم
 حكمه لعل فيه الزل بشرط اختياره فاما ما دخل على السبب مثل الاكرام فغير شرعية المال بالجمع ووبن الطلاق لان المال لا يجب
 في اخلع الا بالذکر كما ان الشئ في البيع لا يجب الا بالذکر فلم يكن من صحة لا يجب في الجمع كما لا بد منه في البيع وما يدخل
 على السبب بمنزلة لا يجب فصار ان المال لم يوجد بوقع الطلاق فغير مال وقد نفى الطلاق عن المال لا يعدم كذا في
 عام الصفة على ما علمنا من سوا ذكرنا في قوله وكان كشرط اختياره اشارة لطيفة الى الفرق على المذهبين فقولهم لو اذا
 القتل المأكرا الى اخره ذكر شيخ رحمه الله ان اثر الاكرام اذا اكمل في تبدل شبهة فشرح في بيانها اذا القتل المأكرا
 وكما على ما في المصنف ان يكون الفاعل فيه لا يغيره مثل انفاق النفس في المال فانه يمكن المأكرا ان ياخذ المأكرا ولا يقرب
 بنفسه او لا يشبهه في الفعل الى المأكرا ولم يسمهم في الفعل وخرج المأكرا من البس حتى لو اكرامه انما ناطق بقتل انسان اخر
 وخرج المأكرا ما وجب جمع المتهمل بان قال اكرامه بالسبب او لا فذلك قد لا يوجب الموت على المأكرا بالاجماع كذا في قوله لا يجلو

ولو اكره على الرمي الى ميه قري اليه فاصار بالسا وجب له ان يطلع على حائل الكره والكفارة كما لو باشره نفسه وذلك لان الانسان مجبول
 على حب الحيوة فلا حدودا يقتل لطلب نفسه خصوصا مطلقا من الملاك ولما لم يتوصل عليه الا بالادام على ما كره عليه مقدم عليه والكان
 جوا على المالك الخاص نفسه وانذاره بينه والخطي ويصير مجبولا على هذا الفعل بغيره لطبعه فاذا عارض هذا الاختيار القاسد اختيار صحيح
 وجب ترجيح الصحيح على القاسد وذلك باحتمال النقل النسبة الى الكره بحيل الكره انه لمن غير ان يلزم منه تيسر عمل النجاسة واذا ترجح
 والاختيار الصحيح صار الكره في حكم عدم الاختيار والحق بالارادة التي الاختيار لها بمنزلة لسيف او عصا او شتم الكره في اطلاق النفس
 او المال فيصير الفعل منسوب الى الاله الاله وبذلك في الاكره الكامل اما القاسد وهو الذي لا يلزم عليه الايجاب والاكراه بحسب
 الاولي فبذلك لا يوجب نقل الفعل الى الكره حتى تقتصر الضمان والقوة على الفاعل لان الكره انما يصير كالله وقد تقرر ان الاجراء انفسا والاختيار
 باختياره فحق التفتيش على نفسه ليس في الاكره انما هو في نفسه في الفعل مقصور على الكره قوله لا ينافي لا يتجمل في ان الفعل لا يتجمل ذلك الفعل
 ان يصير الكره فيه انه الكره فلا يستقيم نسبتة احيى نسبة الفعل الى الكره لا استحالة فلا يقع المعارضة في استحقاق الحكم لان الاختيار يصح
 لم يعارض القاسد بهما فبقي الفعل منسوب الى الاختيار القاسد لا صالحي لا استحقاق الحكم عند عدم معارضة الاختيار احيى
 اياه الا يري ان هذا المقدر من الاختيار صالح للخطاب لما يراه ان الكره متروك من فرض وخطر ونقصه على الاضمان الحكم اليه
 على الايام ابو الفضل الكرماني في الاصلح والمراد من قوله يصير اليه ان الكره بحيلة الاجراء للفعل المطلق نفسه فاذا حمل غيره عليه
 بوجوب التفتيش صار كانه فعل نفسه من قوله لا يصح لانه لا يمكنه مباشرة ذلك الفعل بنفسه فاذا حمل غيره عليه بقي مقصورا عليه
 وذلك احيى لا يتجمل ان يصير الكره فيه انه الكره مثل الاكل فانه لا يتجمل نسبة الى الكره بالافعال في الروايات عن اصحابنا
 لو اكره على الاكل وهو صائم فليس صومه ولا يفيد صومه الكره لو كان صائما لان الكره لا يصح اليه الكره في النفس الاكل بمقتضى
 الكره فانما في نسبة الى الكره من حيث انه اطلاق فقد اختلف الروايات فذكر في شرح الطحاوي والاحكامه وغيره ان لو اكره على كل
 مال لم يوجب الضمان على الكره دون الكره وان كان الكره فاعيل الله من حيث الاطراف كما في الاكره على الاعتناق لان منتهى الاكل
 بهما حصلت الكره فوجب الضمان عليه كما اكره على الزنا لا يوجب الحد ويوجب العقوبة على الزنا ولا يرجع على الكره لان منتهى الزنا
 يحصلت بالاحكام الاكره على الاعتناق حيث يوجب الضمان على الكره وان كان الكره فانما في نسبة الى الكره بالافعال في الروايات عن اصحابنا
 صاحب المحيطات لو اكره على اكل طعام نفسه فاكل ان كان جائعا لم يرجع على الكره بشئ وان كان شيعان يرجع لعقوبة الطعام
 لان في الفصل الاول منتهى الاكل حصلت الكره ولم يحصل في الفصل الثاني في اكل لو اكره على اكل طعام الغير فاكل يوجب الضمان على الكره
 الا على الكره فان كان الكره جائعا حصلت له منتهى الاكل لان الكره اكل طعام الكره فاذا لان الاكره على الاكل اكره على
 التفتيش لانه لا يمكنه الاكل بدون التفتيش في التفتيش وكما تبين الكره للطعام صار كونه شتما لاله الكره وكان الكره
 تفتيشه بنفسه وتناول الكره كل ولو تفتيش نفسه بغيره ما كان للطعام بالاعتناق ثم اذا تامل بالاكل وشاك لا يفتش الاكل
 شيئا لانه اكل طعام الله لرب باقونه كذا منتهى ما كان في طعام نفسه لم يصير اكل الطعام الكره باقونه لا يمكن ان يتجمل
 الكره فاما بما للطعام قبل الاكل لان ضمان الغصب لا يوجب الا الاكره في المالك ولا يتصور الا انما له ما دام للطعام في
 يده او منه فتمتدرا في حتمان الغصب قبل الاكل فلا يصير له ما كان له قبل الاكل مما اذا لم يوجب ضمان ماله الا للطعام

نفسه لا طعام الكراهة الا ان الكراهة في حق بيان لم يحصل له شقة الاكل فكانت انما الكراهة على خلاف ما له فوجب انضمانه في حكمها من حيث
قوله والاولى ان الحكم ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
على الشك لم يحصل ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
امراة ما علق عليه نص في حق الكراهة ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
فعدم ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
على الكراهة وان لم يمتنع له ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
سما يمتنع له ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
في املا على ان يمتنع له ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
انضواء الكراهة وادعاء في حق الكراهة ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
في حق الفعل متغير على الكراهة وهذا القول في جميع الفقرات الشرعية في البيع والهبة وغيره مما لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
وانما تنظر الى المقصود بالكلام والى الحكم في حق الكراهة ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
خبره ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
ما ذكرناه من الامور التي في حق الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
وتقديره ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
ما يتصور ان يكون الفاعل فيه ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
وكان ذلك اعمى على الكراهة او انما يتصور ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
ان ذلك اعمى على الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
في القياس على ما لا يمكن ان كان حلالا بالامر فلا يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
فلا صار الكراهة بالامر لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
احرامه هو انما يتصور ان الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
الكراهة لا تتعدى ان يكون مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
الكراهة لو كان محرما في حق الفعل على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
الكراهة لانه لما كان مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
في ذلك العمل يكون فعلا اخر خارجا عن الكراهة او فعلا يلحق بالطاعة في حق العمل فانتقم الاول بان الحكم
العمل الاول وهو احرام الكراهة لان سبب العمل في الكراهة بعد ما وجب من الكراهة حقيقة وهو الاكراهة فلا يستلزم العمل في الكراهة
بل العمل في الكراهة لانه لما كان مباحا على وجه لا يمتنع له ان الشك اختيارا فانتقم الاول بان الحكم
احرامه ولا يلزم من ذلك العمل في الكراهة لان سبب العمل في الكراهة بعد ما وجب من الكراهة حقيقة وهو الاكراهة فلا يستلزم العمل في الكراهة

عليه واحد من الجنتين الى الاخرى في المحصول وفائدة الاختصار اثبات الاشتراك والاصل فيه اى العطف الواو لان العطف لا يشترط
 اشتراك ودلالة الواو على الجواز والاشتراك وسائر المحروف يدل على معنى زائد على الاشتراك فان الواو عطف لترتيب بعد ثم لوجوب
 من كانت الواو الماتمة لفائدة الاشتراك اولى بالامالة لاختصاصه بترتيب المطلق وسائر المحروف بمنزلة المقيد المطلق تقدم على المقيد
 بقوله وحى المطلق اجمع عندنا من غير قرض المقارنة لما راعه بعض اصحابنا على قول ابى يوسف وحججه ولا ترتيب كما راعوا على اصل اختلافهم
 في مسئلة الواو ان كما ساقى وكما راعه بعض اصحاب الشافعي فعلى التامد في عطف المفرد على اشتراك العطف والمعطوف حينئذ يحكم
 فقط من غير ان يدل على كونهما باقيا زمانا وعلى تقدم احدهما على الآخر في عطف الجملة على اشتراكها في الثبوت فها هو من حيث هو العلم
 من اهل اللغة واسم الفاعل اهل الشرع ولفظة التسمية القوسى المحدث واستحقاق الفتوى منه لاختصاصه بواجب في عادية واجداث
 حكمه وثبوتها لبيان مشكل كذا في المغرب وقال بعض اصحاب الشافعي حى لترتيب فعل ذلك عن الشافعي ايضا ولهذا اوجب الترتيب الواو
 على القضية الواو وروى عن افراد الاختصاص حيث يستعمل الجمع اما في المفرد لقوله زيد راكع وساجد واما في الجملة لقوله تعالى
 اركعوا وسجدوا تسك من اثبت الترتيب بما روى ان الصحابة لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند السج بين الصفاء والرداء ايا
 نبدا اقد نزل قوله تعالى ان الصفاء والرداء من شعائر الله قال ايوا بما بدأ الله تعالى به فقيه دليل اختصاص الترتيب من وجوه احدها
 ان النبي عليه السلام فهم وجوب الترتيب حتى قال ايديوا بما بدأ الله تعالى به وان عليه السلام كان اعلم باللسان وانفع العرب بالحوكمة
 انه عليه السلام نفس على الترتيب عند اشتباهها عليهم لجمع الواو لترتيب ثبوت عهده عليه السلام انما لترتيب والثالث انساو كانت لجمع العطف
 لما احتاجوا الى السؤال لانهم كانوا اهل اللسان ولا يمارضون في حال كون الترتيب لما احتاجوا الى السؤال فيقال انهم يجوز ان يكون سؤالهم
 لتجزيهم ايا ما يستعمل في الجمع المطلق تجزينا على الغالب وتسكت العامة بقوله تعالى في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا
 وتقول عز وجل في سورة الاعراف وتقولوا طاعة وادخلوا الباب سجدا وقولوا طاعة واحدة آتوا وامروا وانا ثابت فذلك نقل الترتيب لنفسه
 فهو كانت الواو لترتيب لتماقتا دلالة الاول على تقدم الدخول على القول ودلالة الثاني على عكسه وكلامه تعالى من ذلك
 منزه وبه لو افاد الترتيب لكان قوله رايت زيدا واما قضاء لكان قوله رايت زيدا وعمر العدة كراو الاول باطل والثاني خلاف
 الاصل قال الامام عبد القاهر ومما يدل على ان الواو اهل في الترتيب انهم وصنفوا حيث لا يتصور والترتيب بقولهم اشتراك زيد وعمر
 في تعظيم كبر خاله وذلك ان الاشتراك والاختصاص يقتضي فاعلين فلو قلت في قولك اشتراك زيد وعمر وان زيدا فاعل عمر في الرتبة
 كان بمنزلة ان يقول اشتراك زيد وتلك لان احدهما اذا تقدم على صاحبه لم يكن مساويا للتعظيم معه كما انك اذا قلت جاني زيد قبل
 عمر لم يكن زيدا اجتماع مع عمر في الجمع فمن ادعى ان الواو والترتيب لزمه ان يقول اشتراك زيد وتعظيم كبر وسكت ولهذا لا يصح
 بالفاو ومنه لا يمكن لو كانت تعظيم زيد فمعه وكان بمنزلة قولك جاني زيد فمعه وفي جعلك لاختصاصهما سيند اى فاعل واحد حتى كانك
 قلت تعظيم زيد وسكت لما ذكرنا انه لو قال للمرأة ان دخلت الدار وانت طالق لطلق في الحال ولو كان زوجيا لترتيب لعلق الطلاق بشرط
 كما في قوله ان دخلت الدار وانت طالق وكذا لو قال لا تأكل السمك وتشرب اللبن تعجب لبناو ففهم منه المنع عن الجمع بينهما ولو استعمل الفاو
 كانا لتبديل المعنى وصار كذا في الاما كل السمك فانك ان كلمة اجمعت الى ترتيب اللبن والامانة بين العيصين فثبت انما تامل على
 الترتيب وكذا لا يدل على المقارنة لاختصاصا بتمت في موضع يستعمل المقارنة وهو قوله منان عندي فيا لك تقووك وقيام واحد وقووه

[illegible]

الى الفاعل فانت حركته مودته الواصل القول بان جعلنا ذلك التجيلا الى انما المشروط والاشغال في الاصل فافصح الكلام مودته لا لئلا يرد اليه
 من غير ضرورة ولا لئلا يرد في القول على العلة المتخالف الاصل لان موجب الترتيب والعلة ساقطة الحكم لا نقول بما ذهبنا اليه على موجب العلة
 من وجه لان كلمة لسا كانت مستعمدة يحصل الترتيب فكان اولى من الاسماء مودته وانما لم نلحقه على سبيل الترتيب ودمر ان يكون من غير
 والمعلق عليه مودته في الفعل التعلق بها فان قلت جاز في زيد ثم عروا وقت ضربت زيدا ثم عروا كان المسمى ان وقع بينهما مودته ولما جاز ان نقول
 ضربت زيدا ثم عروا الجوده بشره والصلح ذلك في الفاعل حين اجبته رحمه الله الترتيب على وجه القليل مني نظير اثره في الحكم والحكم جميعا كان
 بنزله اوقع الحكم ثم استأفقت قولنا كمال الترتيب مني به الكونه وضمت لمطلق الترتيب فبذلك كما لا اذ التعلق بغيره الى اكمال ذلك
 بان ثبت الترتيب في الحكم والحكم جميعا اذ لو كان الترتيب في الوجود دون الحكم كان ثابتا من وجه دون وجه الا يري ان بدوه الكونه دخلت
 على اللفظ فبما لمارا الترتيب في نفس اللفظ ايضا فغير انما نظير اثره في الحكم واذا نظير اثره في اللفظ صار كما لو نزل بالسكون وعند صاحب
 الترتيب في الوجود دون الحكم اى لو جادل عليه اللفظ لم يثبت كافي كونه لعل لانه في الحكم لا معلق حقيقة وكيف يجعل الحكم منفصلا عن اللفظ
 لا يصح من الانفصال فيبقى الانفصال كما مرارة الحق العطف بيا من حال الى اخره منه المسئلة على اربعة وجوه اذ ان خلق الطلاق
 بكونه ثم في المدخل بها او في غير المدخل بها فقال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند اجبته رحمه الله تعالى والى
 السهل ونيزه بالعبء لانه لا مصادرا فيسكت ثم استأفقت لا يتوقف اول الكلام على اخره وان وجه المعنى في اخره لغوات شرط التوقف
 وهو الانفصال فيقع الاول في الحال ويجوز ان لا يعلق مودته كذا في اخره بالسكون حقيقة واذا قدم المشروط فقال ان دخلت الدار
 فانت طالق ثم طالق ثم طالق فقلت اول بالشرط ووقع الثاني في لبقار الجمل اذ المعلق لا يزل في العمل ولذا الثالث لانها بايت
 الى مده ولا يعلق بيني اني انما الثاني في الفاعل لان الثاني في الفاعل من الاول حتى نظير اثره لا تقطع في عدم التعلق بالشرط ولا
 لا شرطين في الاول ولا يغير ذلك كما عدا فيه الفاعل لان ذلك انما ثبت بشرط الانفصال وهو مدموم فيبقى قوله ثم طالق اخره بالاستبصار
 ولو استأفقت بغيره ليقع شيء قلنا اذ اصابنا استأفقتنا القول بحصة العطف مبنية على اتصال الكلام مودته وذلك موجودا هنا فاما
 التعلق بالشرط في اتصال الكلام مودته وحسن ولما اقتصر بحرف الفاء الذي يوجب الوصل حتى لو قال ان دخلت الدار واتي طالق
 لا يثبت التعلق بالشرط واذا اخر الشرط في المدخل بها او قدمه فليكن بالشرط ما يلية ووقع الثاني في الحال وهو ظاهر وعند صاحب السهل
 بالشرط في الوجود الاربعه ونيز لن على الترتيب عند جوده الشرط كما في العطف لصفة الترتيب فلو جوبه مني العطف فليكن الكل بالشرط
 ومنه الترتيب يقع مرتبانا فا كانت مدخلها المعلق ثلثا وان كانت غير مدخلها مطلق واحدة ويقع الثاني لغوات الجمل بالبينته
 قوله وتدينا زبني الرواد واذا اتعد العمل حقيقة ثم جاز ان يستأفقت الرواد واخره زبني الفاعل والاتصال الذي بيننا في معنى العطف قالوا
 لطلق العطف ثم لعلق مقيد والمطلق ما حل في المعية ثبتت فيها الاتصال معنوي فغيره لا يستعمل بمعنى الرواد قال الله تعالى ثم كان من بين
 اسما اى وكان لتغير العمل حقيقة ثم قالوا لان هو الاصل المتقدم الذي يتبين عليه سائر الاحوال الصالحة وهو شرط صحيح فافلا يكون
 تلك الرقبة والاطعام معتبرين قبله كالصلوة فنعفانه بمعنى الرواد وذكر صاحب الكشف في مثل هذا الموضع ان كراهي لبيان
 تباين المترين كما انما لبيان تباين الوقتين في جاز زيد ثم عروا وقال في مده الاية جاز ثم لرتبي الايمان وتا حده في الترتيب واللفظ
 من العتق والعدو كافي الوقت لان الايمان هو السابق المتقدم على غيره وذكر في السيل انما الترتيب الاخبار لا الترتيب الوجود

حرف الجار مضي الى اوستى واخلا على الاسم في المعنى لانه الفعل دائما يحمل المضي حتى اذا قصد العطف لاختلاف الكلام ان يكون احداهما اسما والا فلا
 فعلا ويكون احدهما متبعا والاخر متبعا ويحمل ضرب الثاني ان كان يحكي الاستدراك كما اذا قلنا والحمد لله لا دخل فيه الدار او دخل فيه الدار
 الاخرى ان اوتي هذه المسألة بمعنى حتى فيجوز دخول الاول والاوان دخل الاخرى والاول في يمينه لا في يمينه من النفي والاثبات اذ
 قد راع العطف والكلام يحتمل الثاني لانه محتمل فيكون مقتضى وجوب الثاني فصار بارا كما لو قال والحمد لله لا دخل فيه الدار فصار بارا في غير
 وقت واذا دخل الثانية او لا فقد اضرع اليه الى وجوب الثانية فصار بارا كما لو قال والحمد لله لا دخل فيه الدار فصار بارا في غير
 كما ذكرته عامة شرع الجا مع واليه يشير في الكتاب لان تقدير العطف باعتبار النفي والاثبات في مضمون عند النفاة فان النفي العطف
 على الاثبات وعلى العكس ليقال جاز في زيد وما جاز في هو واذا رايته عمر واكثر رايته بشرا قال استدلوا الذين امنوا ولم يسلبوا اليكم
 نظم قالوا ان يقال تقدير العطف باعتبار عدم عدم فعل مضارع عطف الثاني على حيد حتى لو قال واذا دخل بالبركة شيئا ان يصح العطف
 في شيئا التغيير ليقال تقديره باعتبار ان الفعل المضارع مع ان في حكم الاسم وانتهى به منها لا يصح الا باضمار ان فليز منه عطف الاسم
 على الفعل وهو ما قد سئل عنه جعل بمعنى الثانية والاول هو الا وجه قوله وانما حتى فلتا معنى الثانية هو المنفى المحقق لهذا المحرف فانا
 قد وجدنا ما استعمل في الثانية بحيث لا يقطع معنى الثانية عنها وان استعملت في آخر فخر فانا معنى الثانية هو المنفى لا يصح لهما الجوف وبه
 موضع لذل المعنى ويجب ان يكون الثانية في شيئا شيئا في المذكور او عنده كالراس والاصبع في قوله اكلت السمكة حتى راسها نمت
 الباردة حتى والاصبع ولا يشترط ذلك في اني ما متع قوله كملت الباردة حتى نصف الليل ومع ثبوتها في نصف الليل والاصبع حتى
 فيما قبلها عند اكثر النماذ في اني لان الاصل في الثانية ان لا يكون داخل في الثانية وليكن قوله تعالى سلام على حتى مطلع الفجر
 فان الليد على تقدير الوقت على سلام وسلام المذكرة على عدم الوقوف في عند مطلع الفجر وذهب الامام عبد القاسم رحمه الله
 وجاز انه وصاحبه المتأخرين من اهل النحو الى ان الباء داخل فيها قبلها في سبب السكون والباردة كمل الراس ونحو الاصبع
 وذلك في الغرض ان يقتضي النفي الذي يعلق به الفعل شيئا نفي حتى بالفعل على ذلك شيء كذا فلا يقطع الاكل عند الراس لما يكون
 فعل الاكل اتباعا للسكون ولذا لم يمنع اكلت السمكة حتى نصفها لان الفرح لما كان ما ذكرنا وهو يدور في الثانية السعيدة مثلا
 الكلام من النفاة فلم يصح ونقل عن البراء والبراء والبراء حتى ان المذكور بعد حتى ان كان ليعني المذكور في قوله تعالى
 له الثانية وان لم يكن لا يدخل مثال الاول زرا في اشراق البلدة حتى الامير يعني الناس حتى العبد وشال ان في قوله القرآن
 الباردة حتى الصبح لا يكون واخلا لانه ليس محبب الليل فخطئه اكل الراس فانه اصبع في سبب السكون والباردة
 قوله ولهذا حتى ولان حتى لغاية قال محمد رحمه الله كذا اذا دخلت هذه الكلمة في الفعل يجعل لغاية وان اكلت السمكة حتى
 ادخلها لان اصلها لغاية فوجب العمل بها ما لم تكن بشرط الامكان ان يجعل المصدر لاستدراجه وان جعل فيه ضرب المدة وان
 جعل لآخره لانه على الانتهاء فان لم يستعمل لم يجعل لغاية لقوات معينين المذكورين او احدثا لم يجعل على الجواز بمعنى لانه
 ان امكن لنا سبب بين الجواز وبين الثانية من حيث ان الفعل الذي هو سبب في وجود الجواز عادة وشرطه الامكان ان
 يكون السبب مقودا على فعلين احدهما من محقق والاخر من متحقق اخر لان فعل نفسه لا يصلح جزا لفعل او لجزء او مكانا فان الفعل
 لا ياتي في نفسه عادة فان تقدير ذلك يجعل على العطف محض ومن حكم الثانية ان يشترط وجوبه في الحكم لانه السبب ان يشترط وجوبه

قوله رتبنا الزامكم كسيرة وضعت للاستعلاء وومنته فقال فلان علينا امير لان الامر علوا وارتقا على غيره وبقيا لزيد على السبق التعليل
عليه ومنه قولهم على فلان وبيد فلان الدين يستعمل من يزمه وكذا يقال ركبة دين وهو معنى قوله على الزام في قولك على الف درهم يعني
انما كانت هذه الكلمة موضوعا للاستعلاء والاستعلاء في الفلان على كذا في دون غيره وكانت في مثل هذا الموضوع للاستعلاء والاستعلاء
في فلان على كذا في الزوم ودون غيره كانت في مثل هذا الموضوع للايجاب والالزام باعتبار اصل الموضوع فكان مطلقا انما الحكم هو
على الدين لان الاستعلاء فيه لان العمل بالاولوية فيقول على الف درهم ودون غيره فيثبت الدين لان على يحمل معنى العود ليد من
حيث ان فيها وجوب الحفظ فيحمل عليه ليد الدلالة يستعمل بمعنى الشرط باعتبار ما يجزى او يتعلق بالشرط فيكون لانما عند جوده وكان
استعمالا في الشرط بمنزلة الحقيقة كانه احد نوعي الحقيقة ولهذا قال فيه يستعمل ولم يقل يستعمل كما قوله فيها بعد قال المذتقي بالاعتكاف
على ان لا يشرك بالله شيئا اي بشرط عدم الاشتراك بالله في المذكور في كتب الحقيقة والمذكور في كتب الحقائق على معنى
البيان يقال بآية على كذا لانما ادعى الى معنى الشرط اذ البالية في تأكيد الشرط توسع الفقهاء في ذلك وقالوا بمعنى الشرط على
هذا الصل قالوا حاضرا المسلمون حصنا فقال راس الحصن استوفى على عشرة من اهل الحضر على ان افهم عليكم فقالوا لك ذلك فقم
الحصن فموا من عشرة من لانه اساس لنفسه ليعلم قوله استوفى بشرط امان عشرة مع امان نفسه وكانت العشرة سواء والآخر
في تعيين العشرة الى راس الحصن لانه جعل نفسه داخل انهم لان على للاستعلاء وهو ليس بزمي خط باعتبار اذ داخل في انهم
لان اساس لنفسه بظان مغلطة ولا باعتبار مباشر لانهم فان ذلك لا يلزم ففتنا به ودخل على ان يكون معينا لمن يتناوله
لانهم باعتبار ان التعيين في الجمول كالاجاب لبيت لامن ووجه معلما لوقال استوفى وعشرة او عشرة حيث كان الجواب
في اثنين العشرة الى الامام لان الحكم لم يجعل نفسه داخل من العشرة وانما عطف لانهم على امان نفسه فكان الامام هو الموجب لعمامان
وكان اليه التعيين قوله واستعمل يعني البالية في المعنى هذا المحنة وهي التي يخرجون من معنى الاستعلاء كالباع والابارة والكلية بان من قال لك
على الف درهم ادا جركم كذا او تزوجك كذا لان العمل لما تعدد مقتضاها لم يحل على ما يلزم بالعادة وضات وهو البالية لان العمل
في هذه التصرفات لازم والزوم يابس لالتحاق فان اشئ اذا لزم الشيء كان له مقابله لاسمالة ولا يلزم على الشرطان المعاداة
الحصنة لا يحل التعليق بالخطر لانها في معنى القمار فحمل على المحنة ليعني الكلام واشتر قوله المحنة عن المعاوضة التي ليس بمحنة كالطعام
على مال فانها اذا قالت لزم دبا لمقتضى ثلاثا على الف درهم حمل على الشرط عندا بمحنة وهو التزويج لوطقتها وانما لا يزمها شي وان
الطلاق رجعي وعند ما حمل على البالية حتى لو طقتها واحدة يجب عليها ثلث لانه وكان الطلاق يينا كما هو قالت لمقتضى ثلثا بالان
الطلاق على مال مساو فتمت من جانب المرأة وانما يجب المال عليها عوضا عن الطلاق وكل على يحمل معنى البالية وقد برت من جانبها يحمل
على المعاوضة لا احتمال الطلاق اياها ودلالة الحال عليها فصار كونه احمل هذا الطعام الى منزلي على الف درهم وقال ابو حنيفة
رحم الله عنه لزم الزوم كما بينا وليس بين الطلاق وبين مالها معاوضة فيلزم معاوضة لا يقع الطلاق ولا يلزم يجب
المال او يجب المال ثم يقع الطلاق والمعاوضة معنى الشرط والجزاء لا معنى للمعاوضة بمعنى الشرط بل حقيقة هذه الكلمة لان بناء الحكم
الزوم وبين الشرط والجزاء ما زمة فكان العمل عليه كونه اقرب الى الحقيقة اولى من العمل على البالية وقد كان العمل بمعنى لسط
فيما لان الطلاق وان فعله المال يصح تلبية بالشرط ومثل ان يقول ان قدم فلان فانت على الف درهم مع ولم يمتنى

فيكون ان هذا المشاركة لزم في باب الحزاة فذلك هو وقع الطلاق بقولت طالق متى لم يطلقك محبتك العيسين والى اذا افلاذوا فادركت
الغرض ولذا يغفل عنه السراكن او يستغفل بغير الممازاة بل هي في خير الناحية قولهم ومن دعا وكلما على غير هذا الباب اسم في نفع
الشرط اسم دعا على وجهه ان الشرط ان كان لا ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
من الافراد بل كذا في الشرط او لا ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
والنفي وهو من غير محبة ولا ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
فلهذا من دخل الدار غيرا بالبيت فلا ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
فانما قيل من في الدار قلت قد يرد في ذلك انما ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
في الدار فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
معين للمعاني فاذا قال كل امرأة في بيتي فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
حيث لا ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
سواء لراس فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
من خصائص الاسماء انما ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
ما هو في جميع اجزاء التي لو كان ذلك ولا ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
كل معنى لا ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
على سبيل الافراد كسب الخبر في الدار فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
الياء في ذكره في موضع الاثبات بمعنى الافراد ان ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
تسليم هذا المحسن ولا ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
فقد ذكره في جميع كل واحد من الالفين كان اللفظ متينا وله خاصية وكان ليس بمغير فليكون لكل واحد منهم راس ولو دخلوا متساوين كان
اللفظ لا وله خاصية لكل الالفين الا ان من دخل لغيره ليس بادل حين سببه فغيره بال دخول وفي الفصل الاول لم ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
غيره بال دخول وفي الفصل الاول لم ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
سلكوا لا فذلك كان منها انما دخلت عشرة معاملة بين الالفين لان كل من في جميع الاسماء على ان ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
بال ليس بمغيره على اعتبار معنى العموم ليس بغيره بل اذ هو اسم فربما لم ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
فاذا قال جميع من دخل فلان ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
لا فذلك يكون اعتبار جميع الالفين كشخص واحد في انهم اولي عليهم راس واحد وكله على كذا في جميع الالفين اعتبارا بان
ل واحد من الالفين متينا ولا ينفك عنه فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره
تجدد بين شئ مشكوك في الكذب وتارة رتبة بين اصحاب مسؤول الله والاصحاب قدس الله تعالى على الشرع في هذا الامر المهم فليست
مسألة وادل في اصحاب هذا الخطيب اسلمهم بحجوه وانتفاء فذلك هو الشرط في العموم لا سيما منها والعموم في الشرط واستغفل عن الحكم بغيره

ان في هذا بسكلا فالقوم عابدين

اموت اكل الملكة الملكة خالق انوار كبريت ما ان كذا القبول عند اول الاله لالهوت



بسم الله الرحمن الرحيم في هذا الكتاب الذي هو من كتاب الله عز وجل

الطبع في المطبع المشهور لافان في سنة ١٢٠٠

اِنَّ فِيْ هٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِيْنَ

أحمد بن مالك الملك والملوك خالق لغز ومجربته على أن كتابه المقبول عندنا في الألفاظ المعروفة



جميع علماء الزمان هم أئمة الدين مقامهم كعلماء الدين هم أولنا محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب

الطبع في المطبع اشهر لافاق في لمنته فاشو المحي والافاق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان بعد ان لم يكن شيئا فذكرنا ذكرا له الى بائنا به صلاحه وما وه كما كان في الكتاب بسطوط
 واغرقتنا في بحار الفضائل وجوده والنطق الموجودات بايات وجوب وجوده تستدل به على توحيد ذاته وجلالة صفاته ونوحيته كما
 باسمائه وتكرده على ما يوجب من نعمائه ونحوه على ما اعطانا من الانس والنبش عليه الا عظم شأنه ونشهره ان لا اله الا الله وشهد بان
 محمدا عبده ورسوله بعثة الله تعالى ما ويا وبشيرة وندوة او داويا خلق الى الرحمن بدر امين اذك النبي الذي فارق السج السمرات العلى
 ووصل الى مكان مسوى وعلم هناك علم الهدى والقلم فقام مقامه لم يصل الواحد اليه من الانبياء اقدم وولى الى نبيه الاعلى ففتى
 مكانه تاب قوسين او ادنى وراى الامين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب نفس تشتت وماز مكانته عاليتها على مكانته
 الاولين والآخرين وكان نبيا آدم بين الهاء والطين فيا ناطم الوجوه وخالق الخلق والسجود ويا ملك الملك والملكوت ربا يا مهاب
 الجود والناسوت صل عليه صلواته تقبليه وترقبه وعلى الله الذين وهبوا لنا زكى الشريعة والسمات الرفيعة اصحاب الدين
 جبار والسبق في نصرة الشريعة الفراء الخفية المستقيمة البشارة المبدا لذين الغم في سبيل الله لا ملأ الله الدين والاميان وهدم بيننا
 الكفر والظلمات لاسيما الخلفاء الراشدين الى التمدد واعلى هم الدين سرجو معارج الولاية والعرفان ونزلوا جدهم الاملا كرامة
 الرحمن وعلى من يتبعهم باحسان الباد لذين جسدتهم استبنا على الاحكام والبايعين ذروة الكمال في بيان الحلال والحرام واد
 على برحمتك العلوم الدقيقة والاسمال الرفيعة الشريفة وجب لك اكرم الايمان وليوم لقاركم عالمي باحسان وصل على جديك
 وآله واصحابه الكرام وانزل عليه وعليهم الصلوة والسلام انا بعد فيقول العبد الضعيف المذنب الى رحمة القوية عبد العلى محمد امين
 نظام الدين محمد بن قتيبة الانصاري عا لهما الله تعالى باحسان ورحلى الرب عليه لايوم القيمة باسم الرحمن ان كمال الايمان
 الانسان ومن ههنا شرف موجودات الايمان التام عين البصيرة بكل العلوم الحقيقية والتجربة بسره بالعارف اليقينية وذا

لا يكتفى الا بما تباح التولية النوازل والاعتقاد بالتحية السمعية للغير ولا يتأتى في ذلك الا بتكليف القوة النظرية بالايان والاسلام
وتكليف القوة العملية باعمال تهدي الى دار السلام وانما ذلك بمعرفة الاحكام الشرعية واستخراج القواعد العقلية الشرعية ولا
تستمر السلوك في هذا الوادي الا بالثبوت وبما لم يداوى ومن ينشأ على الاصول الجامع بين المعقول والمنقول واجل الفنون قدراً
ادق العلوم سر اعظم الشان ما به الزمان اكثر باللفظ فاصل جمعا وفي تحريج الاحكام الالهية نفعاً ويكون الرجل في بي الاسرار والراية
بغير روع على حل عواميس القرآن قدرة وقد تصدى لتعاليجهم خبير من العتار ولم يطفح على حل مشكلاته الا واحد ائمة واحد
من الاذكياء ولقي اقدام اذ بانهم الباهرة لبعيداً وكلت مطالبا حقولهم السارية تبعاً ولم يصل الى لسانه اسرار الله من عرق في
بحار فيضه القويم وآقى الله تعالى بقلب سليم وقد صنف فيها كتب شريفة ومصحف ابيقة ووقار متروكة ومختصرات متقبولة
كان كتاب السلم من بينها مختصراً موسماً على قواعد المعقول واقعاً في معارك الفحول وقلب من بينها بالقبول حتى طارت
به الى الافاق الكبرياء والقبول وكان يستلج في صدره ان امته شرفاً في كل الصواب ويميزه القصة عن اللباب بسيدانه كان
يوقر في عين ذلك ما تبادرت في الطالاب لميلونه من كمال الفرائض واصناف محرمهم كاشفة من ملهم التمام وان يهاطل العلوم
صارب ناصية المار واهية الرودار ولم يبق من الفناء ما زان بهرة وانوار باسرة ونظم الاقوال التي لا يجد العلم لها ولا تصدى للراية الذين لم يروا
تبار في رواقها من الجملة وبكملت الكلمة حتى طارت بالها ليمين الغنار وبقى من ليس له للعليل سهم متعاقبهم كما تاملت باسنان
النظر وجهت منان الفكر رايته وسيله يوم الحجاز عرس من عرس بين العالين الغفار فالمرجو من رحمة التي سبقت على عبيده ان
يدعني في بحار كرمه من غنوه والما ممل من الكرامته ان يعفوا ما فرطت من الجلالة فاجعت قصدي وبالغت جهدي الى
ان شغرت في القصد وكجيت للتبجاء والبطريق العمود وسألكم متفرعاً الى الله تعالى ان يعصيني عن الخطار واكون في بحار
وعدي اصدق من العطا متبشاً باذكياء رسول الكونم الذي فيضهم ميممهم كاسهم محمد ومحمد وكولاد لما طهر من العدا الجوداني
الوجود وعلى حقاني كل موجود وعلى آله واصحابه الذينهم خلفاء في اقامته الدين والخلق اليه فاصين وصلوات الله تعالى
وسلامته عليه وعلى آلهم جميعين مستدامين الذين عازوا لقبات السبق في التحقيق وحلول السموات التي تيق وتطور وابا للآل
الاكثية وتخلقوا بالخلق الربانية وسافرت اريدهم فوجت افلاك النور ان وحصلت الحكمة الحق من غير شربان وقام لكل
لحظة بين يدي الرحمن وتجلي الله تعالى عليهم باسم النان قائلهم ورا على شيرى فاني ضعيفكم ورا حلي من الزمان اهل ضالغ
لايمان من هو بحر المعارف والاسرار ومن وجد مسائل كاشف الاستار جل سميعة شفيعة الاحاديث البنوية وتعليم بابار
من الحفزة المطفوية الذي عرج معارض الارقار من تعويم علوم الالهية الذي كاسمه حامد من سليمان عليه البتة والفقير
وجعل الله مسكنه بجنة الجان استاذ امام البصر جند زه والدم الذي كان رايه ضد قلوبه ورجل سعيه البرج والتمني سرور
من الله تعالى بالانوار المتن من البتة من السنن ناصر السنة الشرفا مقيما بقواعد الشريعة اليغفار ممد جبار في السائل
موتس القواعد باللائل لما ايد الدين بالبحر الشريعة صالحيين الناس ابا حيفة الامام ابو عظم الامام الاية ناصر الطريفة
لعان بن ثابت الكوفي الواصل الحقيقة قدس الله سره واذ افتاب منه برد وقد كان فيما مضى شرح لمن جمع من العلوم الخفية
والجارية واز بالكمالات الدينية ووصل فيما بين التأخرين الى كمال السابقين وجازة تحقيقات قويمه وتديق اياته

مصاب التعميم في المسئلة التي على الحج المنيعة وهو ان الله تعالى جعل الحج فريضة واحدة
 بعد واحد من العرفان فحصلت شري محمدية على زبدة مانيه وخلاصة اسماياه جوده واصفقت اليه بالاستغناء من غيرات
 التحقيق وتلويحات الدقيقين واما من الله تعالى على هذا العبد من الفوائد والحق على قلبه من الفرائض اصول المسائل
 والبيان في تركت طريقه الجاهل والذين يتقدمون في الامور لا يفلحوا ولا يرومون بلواطن المعاني وادروت حل بعض عبارات
 الامام الاجل والشايع الاكمل ريس الاسماء والعالين فخر الاعلام والسليين لقبه اغفر من الصبح الصادق واسمه يحرم علومه
 على كل حاذق ذلك الامام الالهي فخر الاسلام على البرودي مرد المذبحه وفور مقدمه وتلك العبارات كانا محور ركيزة الجواهر
 وادراك مستورة فيه الزواجر تحريكت اصحاب الاذان الشايقية في اخذ معانيها وتفتح العال بصون في بحار بابا لا صدادف
 من فكيفه ولا اسبق عن الحق واول قول الصدقة ان جل كلامه في تقديره على الامام نال فضله تعالى في الجسيم والحق الله تعالى في الطلب
 سليم وانا اسأل الله تعجب الدعوات مغيث الخيرات ان يعصني من الظواهر والخلل وعن القصور والزلل وان يرسي مانيه
 كما هو عليه وان لا يفرقي في بحار رحمة من لديه وان يسعمل على مصابه ويحرم من قسريه وان يجعل في الثواب الجليل ولتعب ذ
 الثواب الجزيل اللهم رب اشرح لي صدري واصل عقدة من ساني في لغة قولي انك انت الورد وانت التصدي وانت
 حسي بدم الوكيل بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء الحمد الذي نزل كما على ما يقتضيه الحكمة الايات وهي قطعة من كلام
 الله تعالى وارسل البينات في الكلمات البنية الواضحة وهي الايات الحكيمية الشن الجديده والبركات البنية الظاهرة لا تحتل
 الرتيب الارتياب فظن من الظهور من التلخيص الذين بالرفع او النصب وجميع اليقين يتجلى الوجهين يتماثل الحقيقة
 الواقعية مثلا انك الكائن بنفسك وكل من سواك مجاز في الواقعية اولاد جود لهم الوجودك ولا حقيقة لهم الا تحتيتك
 فهم الساطون في عدم وانفسهم ولك الام لا تفكر حقيقة فانك مالك كل شيء وكل من العالم مجاز في ملكك لبعض الامور
 وتعمل ان لا يولد بالامر القول المخصوص والمعنى انك الامر حقيقة لان العلود المجد لك بكل من سواك من اولى الامر امدون
 من احياءك بل علومهم ملكك لانهم سانون باسلامك فامرهم امدك اعنة الهيادي يبيدك فانك سبب الاسباب ولواحي
 المقاصد مفردة اليك فانك لا تفكر معطى القاصد ولا يتجلى في غيرة القريه من الاستمارة بالكنانية والتفخيمية فانت متما
 في غير في كل الامور ملكك الشك ان لا غير فانك في جهات مودنا والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وسلم كما ترى انه عليه السلام والصلوة والسلام
 بعثت لانهم سكارم الاخلاق بالطريق الامم ابي الوسط فان شلوعته عليه الصلوة وعلى آله وسلم تين الافراء وانقرض السبع
 بجوامع الكلم الى الهام الامم اختلفوا في تفسير جوامع الكلم التي خص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض المحققين الكلمات الجاهلية
 الله تعالى اجمع ليقع دعوة الى جميع اسمائه وصفاته ابتداء وتفسيره في فصوص الحكم والشهور بين الفقهاء واول الاصول الكلام
 الجاهل لوانواع الاحكام على الامة واصحاب الذين هم اوله العقول فانهم المتأدون سيما الاربعة المتأول في ولاه القبول
 الى سبيل الله تعالى وهم الخلفاء الراشدون رضوان الله تعالى عليهم والقيتنا على محبتهم انما بعد فيقول الشكور لا يحضر
 مانيه فانه تعالى قال محمدا سليمان اعموالا وادوك وشكرا وتقليد من جادى الشكور ولعل اراويه الشكور مجازا او اختيارا
 المجازي يحصل التبيين ومع الشكور الشان وكذا لا يتجلى في باقى قوله الصبور ولعل اراوه الصبور واما اختاره رعاية للسمع محب الله

تبيين وادراك العلم

مشرح مسلم القشور الجبر المعلوم



المؤيد القادر على كل شيء

تحتان على العزم في الجواب بل يجوز ان يكون في يوم العزم الاول يسقط العزم بالبرائة ان تضييع طائفة في التمتع والبرائة لا يملك احد من
 قاصدة كذا لم يوجب التمتع ويصدق الوعد والافضل عند المصلحة فانه لمن يجرى ان يكون ما وجد ما سبب التمتع بالبرائة ما اذا وجد التمتع
 فليس كل بل بالبرائة على المصلحة من التمتع كذا في فضائل الكفارة او قد حصل الاول وانما في الاول في ان البرائة على المصلحة من التمتع
 فاقول ان ما حصل بعد ذلك انما هو ما عارض الوقت ولا شك ان تلك الاوقات واجبة ولا تقع عليها في وقت اول الوقت فوجب لا يقع التمتع
 وكذا انما امر سادس وهو انما في الاوقات الاحرام الاول افضل الواجب ليس الا الصلوة ولا تضييعها ولا ما عارضها في الاوقات التي تجزئها
 واعدوا المصلحة في وقت العزم المطلق عزم واحد على الصلوة والجمعة والحرية فوجب انما واجب صلوة واحدة لا صلوة لكن هو ما يجب في كل جزء
 بل صلوة واحدة والعزم على المصلحة في كل واحد من الواجب الاول والاول ما لا يملك من الواجب الاول والاول ما لا يملك من الواجب الاول
 الواجب من امر واحد صلوة واحدة لكن لا صلوة في كل واحد من الواجب الاول والاول ما لا يملك من الواجب الاول والاول ما لا يملك من الواجب الاول
 جري في البرائة في جري اخر فاما في البرائة في جري اخر فاما في البرائة في جري اخر فاما في البرائة في جري اخر فاما في البرائة في جري اخر
 ان الواجب واحد موجود من هذه الجزئيات باللات والاعزام تكثر في الوجود فلا جواب الاول والاول من بعض التراضي وكنى عن بعض التراضي
 وقت اوله فان تضييعه في هذا ان ياتم بالتمتع من اول وقت حتى ياتي في بعض التراضي ليس كل وقت وقت الواجب بل في كل وقت
 فان تضييعه في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 في اول الوقت واجبة لا فاضلة فعل لا يحصل بل فان نفس الواجب لا يوجب عليه الا في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 الامام ابو الحسن الكشي ان في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 في الثاني ما في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 والتضييع من العمل والعزم في قول القائل في زيادة على قسمة الاحرام في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 في الاول فالاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول
 القائل في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 اداء الواجب كما يجب وقد تقدم اختلاف فيه فلا يجمع في قول القائل في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 اتاخره ما يوجب ان المأمور به في جريه في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 الكافي انما هو بيان الصلوة الايمان اداء الاحرام والاطاعة في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 مره اخرى من عدة الكافي في وجود الواجب في جريه في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 فتدبر في قول القائل في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 والعزم خلاف التامتن بالصلوة بخصوصها ولو كان التامتن في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 وحق القائل في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 في اول وقت العمل في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي
 ولا يصلح بدلا من العمل فان المؤمن يجب عليه ان لا يترك الواجب الا في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي في بعض التراضي

ر. قسطنطنیہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منه والعلامة

فيلحق بالعلم غير فاعلي ومكمل في الجواب اسند وله من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
فلا يتحقق بها معلوم اسند وله من صفات الاقبال لا يتحقق بها ما اما ما علم من مباديها من ان العلم من صفات
من الاشياء اعم من ان الاشياء لها من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
امرا ولا نمينا ولا غيرهما من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
بينها والاقسام ما يتولد قد لا يتولد في كنهها من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
انواع الكلام وتكمل في الجواب اسند وله من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
عروض السمع وهو ما يتولد قد لا يتولد في كنهها من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
يكون حيا صادق على ما يتولد قد لا يتولد في كنهها من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
وجوده قسم ما محال ان يكون اسند وله من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
لها لا يتحقق اسند وله من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
بل انما يتولد وينبع من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
الصفات المتعددة في كونها كلياتها اقل من كونها كلياتها اسند وله من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
منه وان فصول المقسمات كغيرها من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
الثاني وهو من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
قسمه ولا يخفى ان صفات الاقبال لا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
الاقطاب لا يكون الا في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
في الاول الكيفين بايديهم وانهم في وقت وجودهم في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
اين لانه لم يتولد في وقت وجودهم في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
لم يتولد في وقت وجودهم في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
اخر صفات الاقبال لا يتولد في وقت وجودهم في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
قال هذا الكلام من صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
بينه وبين الكيفين في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
المجهر في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
قدم عدم التباين فان المعدومين غير متناه في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
بالذات وان تعدد المعارض حسب تعدد الصفات تعدد ما يتولد في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
والانواع حسب تعدد الصفات لا يتولد في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال
اخر صفات الاقبال لا يتولد في وقت وجودهم في صفات الاقبال ولا يتحقق لها الكيف والكلام نفسه من الصفات ودون الاقبال

الاصح من ذلك

منه والعلامة

منه يسأل هل شرع التكليف ثم أتت فيه أحكامه وتبين مسامحة الله تعالى من التكليف لا بد منه وهذا لا يشك فيه في الشريعة والمصلحة ولا يكاد
 التكليف بل قد مر من العرفان أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 أو عند ما لا كمال العقل وأما ما قد مر من أن التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 وبالشرعية وجوبه وادعاءه وتبين أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 بالتصريح في كتابنا هذا لا كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 لما تبيّن في هذا الفصل من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 تكرر وعلا فالتكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 وأما ما قد مر من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 يتكرر من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 في أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 يقول وعرف من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 فما لا يشك في أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 فساداً في شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 لا تكليف انتهى من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 فبين كل من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 الجواب في أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 يدل عليه ثم إنه قد بينت في هذا الفصل من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 محرم على الجميع وهو كل ما بالكف وعلى ما يشبهه أن بعض من سجد لله تعالى من الوصف أيقظ في شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 سكت بالآيات لكن لا يمكن من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 بالثبوت في الشرع والبلوغ إلى حد الترتيب والاشتراك في الشرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 ليدعى بالآيات من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 أنه مقتضى الدلالة عليه من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 واجبا عليه ثم مقتضى الوجوب هو أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 والملازم من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 منه في وجوبه عليه من أن شرع التكليف منسب إلى الله تعالى لا إلى غيره من الملوك والسياسة كما لا يشك في كمال العقل والتكليف منسب إلى الله تعالى
 رخصة استلزم عدم النظم بالاتفاق في الآيات وفيما لا يتم في الآيات كعلو المسافر إذا اتفقت عليه مسألة الإلزامية فيكون الإنسان بحيث لا يفي

الوجوب

الوجوب

انه منك عن التوبة والاعتذار الى العبد علم احكامه ثم سئل عن من كان له ذنوب كثيرة فاستغفر الله وادخل في الاسلام
 في الجاهلية وما ذكرها الله في التوبة من احكامه الى احكامه في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه
 الجاهلية من كان له ذنوب كثيرة فاستغفر الله وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه
 بل يؤمن به في الدنيا بالانذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 جازي الا كما ترون في ما نحن فيه في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 ثم سئل عن من كان له ذنوب كثيرة فاستغفر الله وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه
 التوبة والاعتذار الى العبد علم احكامه ثم سئل عن من كان له ذنوب كثيرة فاستغفر الله وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه
 الخطايا ليس بالآخرة من كان له ذنوب كثيرة فاستغفر الله وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه
 اعتذر بتركها بحجة اعتذاره التي ليس فيها ما لا يكون في الجاهلية من كان له ذنوب كثيرة فاستغفر الله وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه
 الامور كما ترون في ما نحن فيه في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 فان قيل بل انما هو في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 بقصا من لا يراه الا في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 حال التوبة الى الاستغفار في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 الكتاب اذ ان الله المشهود انما لا يراه الا في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 عاد ولا الاعتذار في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 ويقتضى الاعتذار في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 سقوط الجحد والاعتذار في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 في التوبة والاعتذار في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 المحنة وتكون في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 حتى يقع طلاقه وتكون في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 صلوات الله عليه وآله واصحابه فانه يؤمن به في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 بالقبول في التوبة والاعتذار في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 سمعا وحكمة ولا يراه الا في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 آتية في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 المؤبد فانه قد صار له سبب من ان كان له ذنوب كثيرة فاستغفر الله وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه
 لا تقع الامارة منه فزاد في التوبة والاعتذار في الدنيا في الايمان كلما بالانذار في الدنيا بالآخرة والاعتذار بالآخرة والاعتذار بالآخرة
 ولا سبب من ان كان له ذنوب كثيرة فاستغفر الله وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه وادخل في الاسلام من العفو عنه

وهذه اربعة فئات ويكون منها نصف قسم الحرة ويكون عليها قبل الحرة وسفوفة دون اربعة ومهما ذكره ما يقتضيه للخدمة ونحوه الجدية نصف من الارض
 او من الغنم والاربع من اكلية المال التي على نفسه قليل من اكلية كيت يكون الاملاك بخلاف اكلية النصف من اكلية على اصل البرية فيصير اقل من اربعة من اكلية النصف
 والبرية بالكلية فاما في المأذون في الحجر عنة الاملاك فيقطع ويرد المال عند اربعة يصف فيقطع ولا يرد وعند الاملاك فيقطع ولا يرد ولا يرد اقل من اربعة من اكلية النصف
 او اقل من اربعة في حق حرة او قصاص من اكلية ملكه من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف
 ملك من نظر ملكه في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 اكلية النصف في ملكه في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 واما البيع المأذون لانه فاكس القيمة فينفذ عليه بالذات على غيره والبيع والرق من الرقوبات فلا يصح الشفعة على احد ولا اقتضاه ولا يكون مكوفا ولا
 والرق فيقتضى الزمة فلا يوجب على ذمة من اكلية النصف في رقبته في ملكه في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف
 المأذون في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 المولى والاملاك في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 عند البيع المأذون لا يوجب في رقبته واما في ملكه في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 بين الاملاك المأذون في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 على غيره كالمأذون في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 عن الخمرات المأذون في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 له صار لها الملك المأذون في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 الملك في المأذون ولا يقدح على الاستحالة في رقبته فاذن في ملكه في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 قالوا لو كان العبد المأذون في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 باطل اجماعا فالاملاك في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 قلنا لا يملك المأذون ومن كون النصف سببا للملك لا يمنع النصف من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 المقضي به بالنصف اذ لا يلزم من كون النصف سببا للملك لا يمنع النصف من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 ويجوز قهوا والاسباب المأذون في رقبته والاملاك في رقبته من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 الملك ويا بدو سبب آخر لاجل النصف غير اكلية الملك فيكون سببا واذل من حيث الاستحالة من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 باجبي عليه من قوله واذل من اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 يستفاد او محرم عليه ان حديث قهوا والاسباب لا يضرنا فان المقصود بيان اللزوم بين اكلية النصف في الاذن لا يوجب بالمال في الزمة ولا يوجب في ملك المولى ولا يملك اقل من اربعة من اكلية النصف في ملك المولى
 واما بقية الحديث فبعض الشايع حيث اورد وافي فقرر كلام الشافعي ان ملك العبد يستفاد بملك الرقبة وعلى ما تقرر في الاذن ولا يملك
 فانهم شرأ رقبته في ملك العبد دون ملك الرقبة فهو اهل من ملك الرقبة فانه المقصود من ملك الرقبة في رقبته وقد كان اكلية النصف للملك

شرح مسائل الشريعة للشيخ العام

بكونها ملكية النفس من الملكية الحرة انقص ما يقع على الملكية وهو لا ينقص على النقص كما في المرأة لان الملكية ليس انقص ملكية الحر بل الملكية
ولا ينقص قدره الربح لان الملكية يد أكثر من ربح الملكية فلو انقصان غير مقدار نقصان بقية مضايبة السيرة فان لم يعتبر
في الشرع في مقاييسها عشاء الانسان بخلاف سائر النقصات فانها لم يكن لاجل نقصان الملكية بل نقصان الكرامة والادوية فاعتبار
الملكية الا ترى ان ذمة المرأة انقصت وبه الرجل كونهما ملكة للمال فقط دون النكاح وعلى هذا التقدير لا يرد ما اورد صدر الشريعة انه لا ينقص
ان لا ينقص شي من النعم لاجل كون الملكية زائدة على النقص من الحر فقدر يشرح ما اورد من عند نفسه بل لا يرد ما اورد من المختبر فيه لما استدل
الآدوية فيستر في الضمان القيمة الا ان يفسر في حقها لكونها لا يرد من جهة المساواة بين الحر والعبد فقدر بقاء موضوع ما لم يفرغ لواءه من الملكية
يخرج من التجارة وكان لا ينقص في النوع التجاري مطلقا في جميع الاوقاع لانه لما اذن قوت منه في الخدم وفي براءة رقبته من الدين البتة
البتة قد كان فيه من نفسه وارتفع المانع من جواز النقصات مع قيام المقضي فيجوز ويثبت به على كسبه لكونه له والمانع قد زال لان
الكاتب فانه ملك مكاسبه يد او انما يملك المولى محرمه ودون محرم الكاتب فان في الكتابة ليس للمولى ان يحجز عليه لان في كتابه لا يكون
عبد له لا يملك المحرر عليه حتى يرد عليه انه من لطف الرواية فان المأذون غير ملك الكتابة لان ملك محرمه كان بلا عرض فيكون كالمكتبه فيخرج روجه
بخلاف الكتابة لانه اذا كان يجوز كالمكتبه فلا يصح الرجوع بها ومنها المرض به من العجز ولا ياني في نعم الخفاف والابتة العبادات والامانة في
التكليف الا ان لم يكن انما كان وجبا من العجز شرعت العبادات على حسب الكسبه واخرت ما لا قدرة عليه او افيده جميع ثم يوجب الموت وتحويله في
في المال جبر المرض عن التبرعات والتهنئات المستقلة على كل المال حتى الثروة والمكسب من الثروة لكن اذا انقصت الموت واما النقصات التي
ليس فيها تبرع كالبائع مثل القيمة التي يملك المثل لا يمنع منه التبرع اذا البطل لا يورث ملكا ان يتولى بالنظر اليه حق الورثة في الصورة ايضا فنعنا
من الاقرار له البيع مذهب ثم لا يصح العقود المحررة عليه كالكسب قابلية للفسخ والاعطى حكم للعقود كحقا في العبد من التركة المستقرة بالدين البتة
يزيد على الثلث فانه يفتقر لعبد الموت ويسعى في قيمته في الاول والرائد على الثلث في الثاني فبما ومنها الموت مسألة الموت ما اورد لاس
التكليف لانه يجوز كونه من اتيان العبادات اداء وقضاء ولانه ذم من دار الاستلزام الى دار الجزاء فلا يبقى على ذمة الميت الا ما كان متعلقا بالدين
الا بهنا صفة بعض غير هو فاعل لا يصح ولا يصح ان يكون استثناء مفعلا فانه ليس على ذمة الميت ما كان متعلقا بعين ايضا ولا
ان يكون متعلقا بالدين لا ينفذ فاعل لا يصح ان لا يبقى على ذمة الميت غير المتعلق بعين كالعبادات بالية كانت او دينية واما المتعلق بعين او
فلا يبقى على ذمة الميت لكن صاحب الحق ان يآخذ من العين او المال كالوديع والغصب فان للوديع والمغصوب بمن ان يآخذ كما كان
في العجرة وعلى الورثة ان يردوا او غير ما كان متعلقا بما لم يتركه كالدون فان الدائنين لهم ان يآخذوا منه وعلى الورثة ان لا يتصرفوا من
الا ذاء والوصايا فان الموصي لم يكن خليفة في ملك الثلث والتبعية وقدم على الدين والوصايا بالا جماع واذا لم يبق في ذمة الميت شي من
فلا يصح الكفالة عليه من الدين بعد الموت عند اي حنفية او لم يترك وقامر المال لانها هي الكفالة تصم الذمة الى الذمة في المطالبة فيجوز للدائن
مطالبة اباها شاء ولا مطالبة بها على الاصيل فلا ضم فيها قال مطلع الاسرقة من سره جهنا قولان الاول ان الكفالة تصم الذمة الى الذمة
المطالبة ولا اخرها ضم الذمة الى الذمة في الدين فلا يتم هذا الاستدلال الا اذا ترجع القول الاول وما في البداية الاول اصح وحق من غير دليل
في بعض شروحه ان جعل الدين واحد على اثنين غير معقول ولا ضرورة في الجاهلية فبما يجوز ان يصير مثل الواجب على الكفالة فانه كان وجبا
على الاصيل ثم بالترام وجب على الكفيل واما ادى متعلقه عن صاحبه كوجوب قبول الامانة الكبرى على كل واحد من الصالحين لهما

[illegible]

செய்து

فيلزم الجمع بخلاف التكثير

۲۰

از قاضی

[illegible]

كونها جارية على ما دل على دخول مطلقا هو غريب ابن سراج والى على كثير من المتأخرين من اهل النحو وتاثيرها عدم الدخول طامعا
والى ذهب الجمهور من اهل النحو وتأثيرها ان كان جزوا ما حال لنا دل على حكمه وتلا لا وهو منسب للجمهور والقراء وعبد القادر واربعا
لا ولا على طائفة من الدخول واخرج الابرقة والى على احد بما وهو منسوك الى ثعلب واختاره ابن مالك وليس هذا المذهب سببا
الاولين من الدخول وعدمه كما في التور ولا منها من قسم الدال فالاول لا لا على الدخول والثاني لا لا على الدخول
وبن ليس بدلالة على منسها تم حائل المذهب الثالث اما الاشراك والبرقية وعدمها قرينة تعيين احد لمعينين وذلك بعد فانه
خلاف الاصل من غير ضرورة لجهة وبما تعين كل منها بالقرنتين من غير ان يكون وضع لها فاما ان يكون الوضع لواحد منها فقد آلى الى
احد الاولين او لا يكون الوضع لواحد فتعين الزا وبارة التور يمكن ارباعها الى احد من الاحتمالين ايضا والعدد على ذلك
على الدخول في العطف والاشراك واستعير حتى اذا لم يستقم الغاية لسبب سببية ما قبلها لما بعد بانحو اسلمت حتى داخل بحسب
و في التورية سببية احد بما لا يفرق مثل سببية الاشراك لاولي سبب كنه تجرت وهو مطالب بفتح اشكال مقبول العربية ولا يفي الاشراك
الفرعية الا ان يقال لا يلزم في الجاز سماع الجرحيات فلما جرح سببية الاول جرحه وعده واشار الى بيان العلاقة بقوله فان
يظهر حرمانه بالسبب كما مقتضى به فانه يظهر به ايضا فامضى في اشراك في الاشراك ان العلاقة بين سببية والغاية الاشراك
في اشراك الحكم فالمراد به الاشراك في عدم قيام الحكم كلف لا لولا كان الانتفاء عند حقيقة كان الغاية حقيقة ليستقيم حقيقة فلا يصح الجاز
وقد كان لصدرها ثبات الجاز في العطف واذا تبين كروا صاحب كلف فلا يروا في التاميم ان الدخول ليس منتزعا لاسلام طائفة ونحو
اسلمت حتى داخل بحسب وبما يجب ان عطف الاشراك لا يجب اطراف في جميع الاذراء وبعضها لا سبب يكون غاية فلا يصح
التألف في المثال المذكور ولا يلزم كونها حقيقة في سببية مطلقا ايضا فانه وما اختاره في التاميم انها مقصودية ما بعد ما مما قبل وهو
بين الغاية وسببية فتقوى بجري زاسما فانه غير مقصود في كل مسكوت فيه ان اطراف العلاقة في جميع افراد المستعمل من غير وجه لكن
فما طرأ استا الاستماع اليه ايضا غير واجب فمقتضى وجه ذلك الاسلام او اسلام الدنيا لا اطراف الغاية في المثال المذكور كما في التورية
موقع ايراد التاميم فكيف مستغنى عنه كلف لا واحد كذا في لا يصح ان يكون مفيد شي فلا يكون الدخول غاية لاسلام الدنيا مستغنى بالمرء
فلا يصح الدخول غاية لوان لم يصح لغاية وسببية فيجوز للعطف مطلق التعريب اليه سواء كان مع التعاقب او التاميم فان
قلت ليس هذا معنى لفظ فان حرفا لم يوضع مطلق التعريب اعم من التعقب والتاميم قلت ليس لمن شرط الجاز ان يكون استعمال
له لولا اللفظ مطابقة بل يكفي ان يكون مدلولها التاميم او تعديا بل يجوز ان لا يدل عليه لفظا اصلا باحدى الدلالات ومن انكر ذلك
في محبة ونقل عن كشاف المائدة استعماله في العاد ومن يحتاجوا للفتاوى في جرحه وما يستره وما يستره وما يستره في هذا وتولم
انه لم يجز في كلام العرب لهذا العطف نظير لا يبره في تعاليه التاميم فانهم مقتدون في فصل للمات فلا يعارض قولهم والما الجواب
بانه شرط سماع الجرحيات في التورية وليس شيء فان السماع وان لم يكن شرطاً لكن يجب ان لا يبره المنع كما في اطلاق الاب على الابن
وبما يمتنعون هذا النحو من استعمال فذاع الفتاوى فرجع قال ان لم يكن حتى القدي عندك فلذلك لا لا يصح هنا اعتبار الغاية هو
غايه وكذا لا يصح لسببية فان اتيانه لا يصح لسبب التعدي من نفسه ولا يصح جزا ولا يتيان فتعدي لسببية ايضا فيجوز على التعاقب
بجرح التعريب في شرط اللبر وجوده لمعينين من الاتيان والتعدي ولو مترغيا الى آخر العرف في المرتبة او الى آخر الوقت الذي تقيد به

فوق ثلثت احوال من فخره فانه وثيق واستدل على قسار لو كان قدنيا لجازا وادعاه في العرف والمجادة بالادليل صايف لان الكلام فيها
لا صايف وتوحيده اذ لا بد من بل لا يخل لا لا يقع الا بالامانة والشرع والادب واللب والحق والحق والحق واجب بل لا يخل لا لا يقع الا بالامانة
لانها غير المنطق واما الجواب ليس بشيء فان المقصود ان لا يجرى عليه غير ما وجب وادعاه في العرف والمجادة بالادليل صايف لان الكلام فيها
كان اوقافا لان اكل ما سارته في اتصال ما دونه في العرف والمجادة بالادليل صايف لان الكلام فيها
ونسخ وودعه وعبده وغيره وانما ذلك استحالة في حق غيره ليس مقصود الاستدلال وقام الامان بعد من جعله لعل حتى يجاب بان اكل واجب المنطق و
مفسر وقاطع في الحرب الى غلبه فوجع تخصيصه في ذلك فلا يكون في الاستدلال كل عام محتمل للتخصيص اقله لا ماضيا من قبل فانه شائع كثير
منه ونفع المثال المذكور في الاتصال الى كل عام عام ولا يكون له في الامان ولا الاتصال الى الامان محتمل الى التاكيد قلنا اوله ان الدليل جازم في
الخاصة لا ان الامانة شائعة كثيرة في فاضل من الفاضل لا الشارح كلامه السلفا حتى وقع اكل ان اشكر كذب وبعبارة الشارح او الفاضل
فان جازم لا يخل كل خاص عام وقع في جواب السلفا والتميز وكثرة دليل عليه فانه جازم في الامانة اذ لا بد من كثرة وقوع تخصيص كثرة
وقوع تخصيص معين بحيث يتبادر من غير كثرته وليتفت اليه كالمجاز المتبادر فلا شك في وقوع كثرته ولو كان كذلك لوجب تخصيص لا التخصيص
فقط وليس من اقل التخصيص فضلا عن كثرته وان لا بد وقوع انواع التخصيص بانواع التفرقة بحيث يكون العام في استعماله مخصوصا ببعض افراد
منه في اتصال اخر بعض اخر بتخصيصه بل انما ليس له في اتصاله التخصيص في العام الجرد من القرينة والكلام فيه واما الثاني فانه لا بد من ان
بقا والعموم مطلوب من تخصص والمخاطب التخصيص على ان لا يكون شكوكا وليس العام في الواقع في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته
في عموم كثرته وقد وليت الدولة القاطنة على ذلك في عموم القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة
بالدليل منها في الجارية البتة وقال فانه قد بين لا يتجوز ما هو عليه لا ان كثرته وقوع تخصيص فانه لا يمكن ان يستعمل هو من قبل دليل الجرد
او من قبل دليل الجرد بل هو من قبل دليل الجرد بل هو من قبل دليل الجرد بل هو من قبل دليل الجرد بل هو من قبل دليل الجرد بل هو من قبل دليل الجرد
بالتخصيص فيقول ان التخصيص في العام شائع فثبت في الشارح اتصال التعريف في كل عام فلا قطع في ذلك ليس بشيء فاما ما بين انشاء او اثبات في الواقع
لا يقع فيه غير المستقل اصله انما هو المشيئة وكثرة وقوع التعريف في كل عام فلا قطع في ذلك ليس بشيء فاما ما بين انشاء او اثبات في الواقع
بشيء في حال مستقلة يجوز ان لا يبادر من حيث عموم استقصاء تعريفه عندنا عليه القدر في البينة اذ لا بد من دليل في الواقع
المحدود في نقل الامانة الى السلام في الواقع الى سائر الامم في الاجتماع على من اهل قبل الجرح من مجموع جوارح حركات الاجتماع منسجم ونقل فيه
مطابق فان الاستدلال الحق في الاستدلال في الواقع الى سائر الامم في الاجتماع على من اهل قبل الجرح من مجموع جوارح حركات الاجتماع منسجم ونقل فيه
بينه على عدم اعتبار قول البعض فانه كتابه في الاستدلال في الواقع الى سائر الامم في الاجتماع على من اهل قبل الجرح من مجموع جوارح حركات الاجتماع منسجم ونقل فيه
واذ واجبه حينئذ في التبريزي على ان لا يخل لا لا يقع الا بالامانة والشرع والادب واللب والحق والحق واجب بل لا يخل لا لا يقع الا بالامانة
من غير ترك وتمك القياس في الراي ولم يثبت من تخصصه بل لا بد من كثرته في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة
منه لعل والسؤال عن تخصصه ثم تخصصه في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة
عن تخصصه في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة
بقبل الجرح فاستقر في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة بل الجرد من القرينة الصادرة عن كثرته في الامانة

مسألة اقل سبع تملكه فلا يقع الاطلاق على كل منة الا حيا او قبل ثلثين سنة وانقضى الاسلام الفرسى وسبب
 من النكاح قبل النكاح لما اتي الله من لا حققة ولا حيا او قبل ثلثين سنة وانقضى الاسلام الفرسى وسبب
 المولى من ابيهم والمير للميرين بل انما النزاع في المير في غير النكاح ولا في النكاح في غير المير في غير النكاح
 الغير فانه موقوف على المير في غير النكاح ولا في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 الى ان يفتنهم به من غيرهم الا في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 بالانكاح فهو والمير وسوا في الاطلاق بل هو موقوف على كل منة الا حيا او قبل ثلثين سنة وانقضى الاسلام الفرسى وسبب
 العشار في الزنا في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 الاخوان في حق في لسان قولهم فاعلموا انهم في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 رعاها احكام وصحة ولا يفتن في سنة من بن عباس في حق في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 لما حقه قال في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 والتفسير قبل ذلك انه في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 على النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 يكون قياسا لثنتين على اجماع الا ان في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 بمقتضى قواعد جارية فان قلت روى في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 فان كان له اخوة وانت تحبها بالاخوة في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 زيد الاخوان اخوة فانه في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 ان يكون المراد روى في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 الاثنتين قالوا ولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد اخوات فصاعدا ما بين المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 بها ما بين الاثنتين في الاطلاق في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 بالثمة وقد قال في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 حكم الاخوة ويجوز ان يكون بالثمة في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 السلام والاصل في الاطلاق في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 غايها لكن اقل في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 اي حكم داود وسليمان عليهما وعلى بنينا وآل داود وسليمان في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 الى مولى بن ابي انا في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 اي في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح
 مصنوع بل هو بمعنى الامور وان كان في النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح في غير المير في غير النكاح

وتحقيق كلامنا ان المقصود ان خطاب من له رتبة الاقدار يدل عرفا على شئوا الحكم من يقتضي به لبيان النظم الموضوع باننا ومن له الاقدار
 مستثنى فيه وفي اخره من مقتضى حتى يكون خلاف المبدء بل نقول ان هذا التركيب اى تعلق الخطاب من له رتبة الاقدار عرفا على طلب
 الحكم من اتمامه ان قولك شك لا يخفى فانه يدل على الحكم على المثل لعدم التعلق المتكامل مثال هذا التركيب في العرف نفى التعلق من المثل
 كذا اذا وتسكروا فانما لو كان استحباب المذكور فالمرمى ان يكون التخصيص على استلزامه فقط فخصه وليس كذلك اجماعا وسبب ما في شئ من التخصيص
 يخرج لطلان اللازم ولا لسلالة التعلق عليه فانما قالوا يكون يكونه تفضيلا فانه كما هو على العام لغيره والعام عرفا فانه عام
 عرفي قد تفضل البعض والتحقيق انك قد عرفت ان شئ هذا التركيب عرفا لتناول الحكم للمقتضى به وانما هو فاذ ارى الاختصاص به فقد
 تميز فانه في العرف الى الميسر له من الحكم على البعض قطعا فان سمي هذا التميز تفضيلا فخصه بالتركيب والتخصيص كغيره
 على المخصوص على التركيب كسائر الجوانب فانها كما هي على المخصوص على التركيب كما بين في علم البيان فان ارادنا ان التخصيص بالتركيب التخصيص فافهم
 وان اراد التخصيص في المخصوص فافهم ان من لا يملكه فانا لا نقول له المخصوص الذي وضعه باذنه من رتبة الاقدار به لا يتعارض حتى يكون
 منتهى لفظ النبي صلى الله عليه واله وسلم وتبنا وحسبنا ما هو عليه واكد على مقتضى تفضيلا واجمع التعميم اول بيان الرسول له
 متعصب الاقدار به يستعمل كل شئ في ذاته لذلك لا بدليل حاد وكل من هو كذلك في فهم من امره تحول انما هو فالايجاب مستلزم حتى يكون
 عمومهم كعموم الواحد لكل فانه مع قطع النظر عن الجوانب يدل هذا التركيب في العرف على العموم وتبع الشيخ ابن الحاجب هذا الفهم كقوله
 والظاهر في العرف انما هو بالاشمول للاتباع بواسطة التزم الاقدار والحكم والعقد من نفس اللفظ وحده والخطاب فيه وجواب ان اللفظ
 ان هذا التركيب يدل عرفا على الشئ وان كان حدوث ذلك العرف بواسطة الاقدار لان الشئ في فهمه على كل حكم الاتباع والمتصوّر
 واحد بدلالة نفس اوقياس واخراج هذا كقوله واما منع ذلك العرف بواسطة الاقدار لان الشئ في فهمه على كل حكم الاتباع والمتصوّر
 النزاع قد برأ فاجزا فانما هو قوله يا ايها النبي اذا طلعت من الخطاب للنبي صلى الله عليه واله وسلم وتبنا وحسبنا ما هو عليه
 كسب كسلا يكون على المؤمنين حرق في آذ وليل اوعياهم فانه لو لم يكن استحباب لربنا ولا الاتباع لما حصل فيه الفائدة وتبرير مبدء
 فوجهه في قوله صلى الله عليه واله وسلم وتبنا وحسبنا ما هو عليه ان اراد النبي ان يثبت حكمه من دون المؤمنين فانه لو لم يكن حكم
 له به والاسلام فاما الاتباع لما كان لهذا القول فائدة واجاب الشافعية عن الاول بان ذكر النبي صلى الله عليه واله وسلم في المقدم ذكر الخطاب اتمام
 ومن الثاني بانه مقتضى على تجوز الاتباع واشارة الى الامكان بالقياس من الثالث لان الفائدة المنع عن الاتباع بالقياس واراد المصنف
 وضع هذه الاجابة فقال اعلم ان المراد من هذه الاشياء بيان التناول العرفي واستمر في النفوس وهذه امارات منهوية لتناول العرفي فانه انما
 التناول في هذا ما يتجوز فانه لا يزيد على المناقشة في المثال والعقد وان به فزاد في القوام العموم فقد برر مسلمة فذمن امورهم صفة لا يتخصه
 انما باس كل نوع من النعمان الى الجحيم المنان الى جحيم الا يقضي عموم احوال الاول بالشيء كقوله احاديثا في تسكروا في جرح من يخرجه
 وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم وتبنا وحسبنا ما هو عليه انما هو صفة احواله احواله على الاحاد فانه في خبره من اهل غنى صفة
 ومن اهل فقر اخر صفة اخرى ومنه الا يقضي الاخذ من جميع اموال واحد واحد ولا يتقدم تفرق احواله كل ولا احواله واحد واستدلوا
 بالاشياء التي رويها واحد واحد وجعلوا احاديثهم فان المبدء في كل واحد واحد على واحد واحد وجعل واحد واحد واحد في احواله فانه
 نحو احواله وجعلهم فان احواله انما هي احوالهم فان رجلا له ركب الاو او بدو لا يحمل على احواله في اذن كل لا يفسد الاوجه فالاقتضا

بما

توروا اليرم وقال لا تسدني اليرم عم وحش بالتدري ولوسه ميتة علان الامام ثم فرغ من المنايا وبعث الى ابي ايمن وقالوا
 رابعا على فقده اليرم عمم واليرم على سبب خاص لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والمطابقة واجبة فلما ليس المطابق بقا الاكون الجواب
 بحيث يفهم منه حال المسؤل عنه وقد حصل جهل معرفة حال المسؤل عنه من معرفة شيئا آخر غيره فطابق زيادة الزيادة فذكره اخرى
 لانه على المطابقة واما لو انما سألوا اليرم على سبب خاص ليس في السبب فقط بالاتفاق وقد كان في وضع المطابقة اخرى في كل ما عرفت من
 الموضوع لانه لا معنى لما جازى وبعبارة السبب فقط والسبب مع كل ما جاء به والسبب مع بعض ما جاء به فكل ما جاء به مع ما جاء به مع ما جاء به
 وكان حكما لاجل هذه المرات فتمت به وبال ظاهر اقول بل يكون كما جاء به من الراجح السبب فقط بقية السؤال واما ما جاء به فلا بأس
 انه نفس في السبب بجزءه واللفظ على كل ما جاء به واللفظ على كل ما جاء به ولا يلزم منه كون اللفظ مما جاء به واما ما جاء به من كون اللفظ
 من نفس اللفظ وقد انما سألنا الله بغيره فمن الغرض في البحث لا يستلزم المجازية لانها على المجازية يكون بالاستعمال وهو على الكل فلا يجاز
 لذاته التورية وما جاء به لاجل هذا الاستعمال في المعنى لا كقصة العادة وقد اشكل في كل نوع حقيقة والظاهر انه معارضة حكمه على مجاز في اليرم
 عليه شيء والمعلم على السبب ليس في الغرضية فادوم عليه انما في المقتضية المستوفى وقال قول تساوي النسبة الى جميع اى تساوي نسبة اللفظ
 الى جميع الافراد مع قطع النظر عن الحاجة لانه حقيقة في العزلة فاذا استتساوى استتساوى حقيقة فلا يجازى بين المجازية بعد تسليم النسبة
 في بعض بل لا يكون لغرضية من اللفظ اصلا لاني اكل ذلك البعض وان قيل لعدم الغرضية من الحاجة يقال ان الجواب الاول يتبين
 منسبة الجواب قالوا لانه عليه والظاهر ان العزلة والسلام لا يلزم الا من دليل خارج وقد اظهره وكذا نقضه في كل ما يرد على المسئلة
 فعل لا يبعد عن ظاهر العموم في فهمه على التوجيه على كل في الكمية لا يلزم الاقسام والازمان والاشياء لا يلزم خارج ذلك كقصة من وجوده في غيره
 في زمان معين وبعد ثباتها في الزمان فادوم على العادة وجوده في غيره في زمان فلانهم اجزاء ثباتها كمالا لزمان كمالا فان قلت فمن
 الذين قالوا بخفيته بجزء من كل واحد من الفرض والاشياء لا كقصة في القياس فانه اذا جازى في غيره واحد من العزلة فيما علم ان التوجيه الى البعض
 الكمية كاف والعزلات تساوي في غير التوجيه في العزلة كما فرضنا ونفلا ومنه البعض من الشا فية ان راوى انه علمه صلا الشا وبعد
 فيه به اشتق يدل على انه صلا الشا مرة بعد المرة مرة بعد المرة في الشا فية ان راوى انه علمه صلا الشا وبعد
 وروى البراء انه صلا الشا حديث الماتية بجزء من كل واحد من الفرض والاشياء لا كقصة في القياس فانه اذا جازى في غيره واحد من العزلة فيما علم ان التوجيه الى البعض
 الشفق لفظ مشترك بين البياض والحمرة فلا يدل على كمر العزلة بان يكون مرة بعد المرة مرة بعد المرة في الشا فية ان راوى انه علمه صلا الشا وبعد
 ان يراى صلا بعد ما صلا واحدة اى مع وقوع صلا واحدة بعد ما صلا واحدة في الشا فية ان راوى انه علمه صلا الشا وبعد
 الحكم لكل من منه بالذات متى يكون بنا كمالان لا بان يتعلق بالجزء من حيث الجزء حكم واحد فليدوم تعدد الصلوة في كل ما جاء به
 الحكم بنا كمالان الصلوة بعد كل من كماله والبياض وهذه البعدية ثابتة بالنية الى كل في الذات ولا يلزم منه تعدد الصلوة فان شيئا واحدا
 يكون بعد شيئا بالذات بالنسبة الى كل فاقدم واما بجزء التكرار من نحو ان يصلي العزم والتس حية يفيد ان كان جميع بين الصلوتين في العلم
 في السفر واي شيان ثابتان بمنايا في الصلوة والصلوة في السفر في رطلنا في عدم تجوز نية الصلوة عن الوقت ولو في السفر والمطر وتغسل
 في ركعتين موضع وانما فهم التكرار في الغرض فانه كما في كل في جواب ذلك ابي نعم التكرار من لفظ كان عرفا لا لفظا لكان اى في كل
 كان منه مدد في كل مرة على ما صرح به الا ان الراوى الشافعي في الجمل قال الشيخ عبد الحق البجلي في الحديث في فتح المنان ان هذا

[illegible]

الى قوله فكذلك المنصوص بالاداء وجوبه انفسه اذ لا امر في الحديث على الاصل ولعل الحديث والاشهاد ان لا يفتق بحال العبد ان يترجم تركه
 وتفتق مدينه ونسب الحديث الى الامام سواه فانه يخرج تركه بالسمع على جملة ما وجدناه في بعض رواياتنا ووجب علينا ان نذكر ان الامام
 فيه والاشهاد على ما كان عليه من الجور والظلم والفساد والاداء والاحكام على ما كان عليه من العدل والبر والحق والاشهاد على ما كان عليه من
 عندكم فتقولون متعلقين بالحق والبر والحق والاشهاد على ما كان عليه من العدل والبر والحق والاشهاد على ما كان عليه من العدل والبر والحق
 لا يبعد لان الشكوت العارض لما يكون منه وهذا عقولنا بالرواية فانه ما يشهد له القدر من ان في قولنا الاسلام الامان اعول بعد
 ان قولنا في قولنا بل ما يشهد له القدر من ان في قولنا الاسلام الامان اعول بعد
 فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه
 فقال صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم هذا الحديث فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه
 الله جل جلاله فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه
 عليه وآله واصحابه وسلم هذا الحديث فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه
 من قولنا الاسلام ان ليس هناك ما يشهد له القدر من ان في قولنا الاسلام الامان اعول بعد
 وابن عباس رضي الله عنهما في قولنا الاسلام ان ليس هناك ما يشهد له القدر من ان في قولنا الاسلام الامان اعول بعد
 الامام جعفر بن محمد في قولنا الاسلام ان ليس هناك ما يشهد له القدر من ان في قولنا الاسلام الامان اعول بعد
 يكون ان شاء الله تعالى ليدرك في صورة الانسان عند الموت يعني ان شاء الله تعالى ليدرك في صورة الانسان عند الموت يعني ان شاء الله تعالى
 وذكره في الحديث وكنهه جابر بن عبد الله في قولنا الاسلام ان ليس هناك ما يشهد له القدر من ان في قولنا الاسلام الامان اعول بعد
 والله اعلم بالصواب في قولنا الاسلام ان ليس هناك ما يشهد له القدر من ان في قولنا الاسلام الامان اعول بعد
 من باطل قيل باطل القابض والحق ان الاتفاق ليس على الاطلاق بل اذا كان الاستشهاد بلفظ الصدور نحو عدي او ابا عدي او انا
 بلفظ صدور في المنعوم نحو عدي او ابا عدي او انا الاستشهاد المستغرق بغيره كعدي او ابا عدي او انا الاستشهاد المستغرق بغيره كعدي او ابا عدي او انا
 او باطل انهم هم الذين البعد فعدته كعدي او ابا عدي او انا الاستشهاد المستغرق بغيره كعدي او ابا عدي او انا الاستشهاد المستغرق بغيره كعدي او ابا عدي او انا
 يخرج من الكل عدم اشتقاقه من قولنا الاسلام ان ليس هناك ما يشهد له القدر من ان في قولنا الاسلام الامان اعول بعد
 ان يجوز ان يتحقق الذي هو المستقل في الاستشهاد انما هو ان يتحقق بلفظ الصدور كعدي او ابا عدي او انا الاستشهاد المستغرق بغيره كعدي او ابا عدي او انا
 احر من ان يكون متحققا او مستقرا فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه
 كما انما يتعلق به كونهما قريتين واهتم بالعلم فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه فوجدهم من سلك سلكه
 موضوع لان يتقيد به يستلزم منه لفظا بالجموع المركب مفهوم متعين حكمه بالصدق عليه فاذا جاز في الاستشهاد ارجح او اقل فوجدهم من سلك سلكه
 القية المسماة في القية من لفظا بالجموع المركب مفهوم متعين حكمه بالصدق عليه فاذا جاز في الاستشهاد ارجح او اقل فوجدهم من سلك سلكه
 السباب انما يفتقر الى الكلام انما يكون الحكم على ما يشهد له القدر من ان في قولنا الاسلام الامان اعول بعد
 المخرجة وانما يكون الموصوف بهذه الصفات مخرجا ولفظ الحكم المتعلق به ان لم يكن معناه نحو عدي او ابا عدي او انا الاستشهاد المستغرق بغيره كعدي او ابا عدي او انا

الاعمال الثمانية في المبادئ العربية
 لا بد لي في شرحها من ان اقول المقدم ومن العيين الفتح من الدخول والاشكال ان اخذ الشرط بل لا يلزم في المنة فيه فمما المرجح لا خفة
 الشرط بل لا دون البراءة معتبر وفيه ان المرجح لا يميل باوكان الاحتمال على السوية وههنا تطبيق طلاق كل بالدخول متشارفا في شغل هذا
 التركيب فمقدم سلكه الشرط لا كما لا اشتباه في الاحكام الا في تقديره اذ لم يكن كما لا يستعمل بل الجدية لانه من مقدمه ما يقدمه على الكل او اخصه
 الصدارة لتمامه كما لا استقام والتمتع منه فقد تم في هذا الكلام لو كان الشرط البغويجب حكما فاعلمنا انما اخرجه كما لا اشتباه وروعه مخصوص
 من المتأخر في الاحكام لا الاستثانة منه فالتقول تارة الشرط لما كان منافيya القول فحالة البقرة ان يطله وقال واما قول البقرة في مثل
 الاكراك ان غلظت فاقدم خبر ابي جهمه جرة مستقلة وليس جزاء ولو قال فاقدم جمة وكان اشغل ولا جزاء وحذوف له الالة عليه ولذا لم يجمع
 مع كونه فملا سفارعا وسوخرهم شرطه وجزاء فقيمة انه لا يدل هذا الكلام الا على الزام مقيد معلق بالدخول فليس فاقدم اخبارا بالاكراكم
 سلفا ولذا لم يوجب على مقدم عدم الاكراكم عدم الدخول ولو كان حكما سلفا كاذب والتمتع يامى تقديره الاكراكم وتليده بالدخول مرتين
 لا يغير بالضرورة الوجودية فليس فاقدم اخبارا لاكم مقيد من شرطه والمقدار كالملة الواقية بعد السهل المفسر على شرطه الغير نحو زيد
 شرطه فانه اذا لم لا يجمع من مقدمه اذا كان مفارعا فليعلم لعل لاجل ان التقديم بطول على كلمة الجانبة فقدم برقتل من حداثه
 من ايمان على شريح الخرقه فليعلم فاقولوا ابي بصير ان في زيد تمام صحيحا فاعلم على ما تقدم مبتداه والوجه ان يكذبه فان المقصود
 منه التقديم والتأخر في التقديم الظاهر وتأخيره واحد من وجبة القيام على زيد ولذا لم يفرق العربي الصحاح الذي لم يمس قواعد العمل هنا
 ابي من التقديم والتأخر في المعنى فالحق مع العلماء الذين جردوا التقديم والتأخر على ما نقل صاحب الحكاية وسعت من سلف اسرار الالية
 على قدس سره مرارا ان هذا النقل غير مطابق لكتب الفخوان علماء الكوفة والبصرة كالمحققين على ان الفاعل لا يقدم اصلا وفي صورة تقديمه بالاسم
 الظاهر المقدم مبتداه انما قالوا ولذا فالتقدم على ما عليه الفصل لانه في التقديم افرا وتتمتع وجمعا كونه عا على التقديم في صورة التاخير بل وجب
 فيه افراد الفصل ابدانته برقول الحق علماء البلاغة على الفرق في صورة التقديم والتأخر بحسب المعاني الثانوية وهي الكيفيات والمزاجات
 على اصل المراد المهور من الكلام كونه ردو الاكادار وغيره وههنا ينهم منه في التقديم حكما موكدا لانه التاخير فالتكذيب اى تمذيب الوجه
 الفسار في لعله لعدم السلية لعدم فالحق الكلام واما عدم فرق العربي الالف فان كان ما ما غير شرط فلما لا يبايه اى بعدم الفرق وان سلم
 عدم فرق كلف ولعله لا يفرق بين ما تأملت انما ان الاول يدل على نفى القول من التكلم في شوية لاحد غيره بمكان الثاني
 فانه يدل على الفتح مع السكوة من غير ان يفرق من الكلام فلما لا يبايه بعدم الفرق بين الذين الكلامين كذلك فانه من في وان كان
 التعليلنا فلما سلم لا يفرق بل يغير في التقديم لانه من غير ان يفرق وسهت علماء البلاغة انها هو جمع العرب العرباء والكلام
 متين ثم اردوا ان يبين الكثرة فقالوا والسر في الفرق ان الفصل بحسب خفيته منتظر التعلق بشي لم يذكر كونه مشتقا على التسمية الثانية للمحبة
 على فاعلم من فان ذكر التسمية بعده فذا كالمشوب اليه والا يذكر فيتم التعلق باقدم سوى الربط الذي يقتضيه المقدم ان يرتبط بالمراد
 بعده به فمما اخذ الربط ثانيا وهو سنى الصغير التسمية وربطها بنش فيه بان كون حقيقة الفصل منتظرة التعلق بالمراد فذكر منع والى الغير سلك
 الامر من التعلق والربط ثانيا حتى يشهدا ومن جود التسمية بها التسمية لكن الامر سهل عند من يقدم العلوم العربية فثبت ومن ههنا اى من اجل الفرق
 الذي بين المقدم والمخرج تمام الزيدان كونه مستندا الى المؤخر فافر الفصل ودون الزيدان تمام لاسناد الى الصغير المائل الى المقدم فيتم
 التعلقين فالحق ههنا اى في مؤخر زيد تمام مع علماء البصرة من كونه مستندا الى الصغير والقيام الربط مرتين فذا فاحفظ فانه حقيق بالمعنى المذكور

من الخصومات المتصلة بالثبوت والحق وقد مر في حروف المسائل نحو الميراث في حق الميراث والشرط والشرط والشرط
 فقد يكون مصادرا وسددا واجما او بدلا وبذلك لا يشترط في الشرط الى الجس او الى الشرط كما عذب بعد جعل شرطاً لغيره
 بشرط ان يكون شرطاً لغيره فانه لا ينافي في الاخرى وعندنا انية الى الكل وجوب الاسلام قدس سره والناقص يتوخا
 الرافضة مشتركة في طلبها لو اكسبن ان نظر الاخرى فلا خيرة ولا خلاكل في التجرير ولا ينفذ عدم صدق تعريفه بتخصيص على ما خرج الشرط
 والناية لعدم اخراج على شرطها بل يفيض المسمى من اقرار العام فان سادها عدم ثبوت الحكم على بعض التقادير وبذلك تقديره ان الشرط والشرط
 انما لا يعدم بشوة الحكم لبعض الاقواسي يكون تخصيصاً ثم انما لو قال سادها بثبوت الحكم على بعض التقادير وهو وجوده ووجود الشرط
 قيل انما لا يكون شرطاً بل قد يكون شرطاً لغيره كما كانت وحسب الشافعية انها تخصصا تنزل على راسهم وقال سادها عدم ثبوت الحكم على بعض
 التقادير او قول في جواب قد يخرج الشرط انما يتبع المسمى عن الحكم والناية على بعض التقادير فساد العام مخصوص بما لا يجوز اكرام الحرب
 اكلان انما قد خرج الشرط غير المشايخ واكرم المسلمين في القرن الثالث فخرج على هذا انان وفيه ما يفي لان هذا التخصيص اتفاقاً وان كان كان
 في الوضعي المطور والراشدين في التجرير انما قد قال في ابتداء هذا البحث وان كان قد يتفق منه تخصيص آخر قد لا وقد يشاهد ان ابي قد يتفق
 مع قصر التقديرية بتخصيص آخر هو قصر الافراد وقد لا يتفق وقد يشاهد ان فالتقت القوم القادرون انما من المخصصة لم يبرر
 بتخصيص بها وانما بل في بعض الاحيان قلت ظاهر كلامهم وهو في نفسها التخصيص كالاستثناء ولو كان مرادهم بتخصيص ولو انما كان التخصيص
 في هذه المسئلة بل قد يجرى في غير من المخصصة لغير المتعلقين بل ولا العاطفة وانظر في فقه الميراث من الخصومات المتصلة بالثبوت
 نحو اكرام الرجال العلماء ونحو ذلك الجاهل في تخصصها ليس لفظاً فليهذا لا يكون من المتصلة بل من المستقلة وقد مر عليه في مسئلة العام
 المخصص حقيقة ام هو اذ الوصف في مقابلة المتد والمطرقة بعضها على بعض لغيره وقدر في الطول كالاستثناء في تعقيب الجاهل المتعلق
 بغيره وجزأ وان التخصيص بالشرط والناية والصفة انما هو عندنا لما كسب بالمفهوم انما لا يلزم عدم ثبوت الحكم لبعض واما الثاني فنقول
 المفهوم فلا يلتزم ان يخصصها كذلك في التجرير او قول ليس كذلك بل الظاهر ان التخصيص بمقتضى القصر اتفاقاً بينا وبين التاكيد بالمفهوم
 واما الاختلاف في اشارة التخصيص للحكم في بعض الخارج فتأكل المفهوم ثم وانا فنقول لا فاعلى وحقاً انما لا يحاط التجرير فان العام
 في صور رستل في سناه ولم يقرضه ايدى احداً عند التخصيص كما حقت من اعادة الشرط يخرجها عن التام وفيها الحكم التبعي في جميع
 الافراد ولكن يتحقق حكم الجواز عند تحقق الشرط ان في البعض في البعض والافقي ولكن وان لم يتحقق احكاماً لم يتحقق احكاماً واما في النائية
 فيقتضي انتفاء حكم العام ان تارسته في حكم على المشايخ المتشبه بالنائية لان العام مستقل فيه والصفة يتشبه به الجنس فلا يتم تشبيهه به في افراد
 العقيد بغيره فضع الوافق لذلك كما في جميع الصفات بخلاف الشافعية فانه لما قالوا لا بالمفهوم فقد افاضت به والقبول لغير الحكم من بعض
 الافراد العام في غير مراض حكم العام في غير مرتبة هذه المصلحة ان المراد من البعض الاخر كما في المفهوم ليس بل ما عدا ما فليس الامر كذلك لانه لو كان من العام
 ما يجرى فيه الشرط والصفة كان المعنى اكرام الرجال العلماء ان كانوا على ما واكرم الرجال العلماء والعلماء وهو كما ترى بل لا يبيح للشرط وغيره
 من العقيد وسنرى سببى التاكيد بخلافه ان سنا اعندهم حكم الميراث في المسئلة فانهم ان يذهب الشافعية الى ما يصح بوجه الاول ولا فاعلى
 المراد بالعام الافراد التي يوجد فيها الشرط والصفة او المعنى ان يجرى فيه التكرار والوجوه ان يجرى بها انما ثانياً فان هذه القيود وغيرها لا تقي
 المعنى الابد متعلقاً بالقدم ولا يلزم التعلق بالاطلاق التاكيد فيكون لغيره وانما هو في الحكم فلا يثبت بالمفهوم بقدر شرطه المشبوهة

فما كان ينبغي ان يكون له من ذلك ما لا يمتنع له من ذلك التبريم الذي كان ثابتا وهو نسخ قال في التفسير
 ان سورة المائدة ثابتة كذا ليس فيها منسوخة انما يكون مسخرة في الزوال وروى احمد والشافعي والليث والبيهقي في سننهم عن جبرين في تفسير
 قال جبريت قد دخلت على عائشة فقالت لي يا جبريت المائدة فقلت نعم فقالت انما انها افسورة تزلت فاجوبه فاما من قال فاستخروا وما وجدوا
 من جبريت فهو موهوم واخر ابو داود في تاريخه وابن ابي حاتم والحاكم وصحبه عن ابن عباس قال نسخ من سورة المائدة اثبات آية الصلاة و
 قوله وان جادوك فانكم تبهم واعرض عنهم وروى ابني داود في تاريخه ما رواه الذين آمنوا الا تعلقوا بشركاءهم ولا تعلقوا باليهود ولا
 بالصلابة فيهم والرواية في الدرر وفيها رواية اخرى وفيها ذكرنا كفاية وقد علم من ان عدم النسخية باعتبار الاكثر والاصغر على ان الاكثر
 من وليكم فاحكم على البعض وانما انما تنقصه فلا يلزم له ان يكون رافعا للحكم من البعض بعد ثبوت الاكثر في الحكم من الاكثر فيكون تنقيصه
 وافتراق بين هذا الجواب والى الجواب الاول انه من الاول بطلان فاعتلت الدفع الحسن فان في حال الدليلين قال وتعيين الدفع سبب
 حال الجبريت من مطلقا ثانيا ودلالة الحاشية فاطمة ودلالة العام على العموم محتملة ولو جوزنا نسخ الحاشية بطلان القاطع بالحق
 ولا بطلان القاطع بالحق في هذا الوجه وكل على عدم استلزام الحاشية في بطلان العكس وهو بعض المدعى قلنا لا سلم ودلالة العام محتملة وقد نفى
 اثباته بل يشترط وان لم العام المنصوص به كالمسلم يستلزم في ظاهره نسخ الحاشية في بطلان العكس ولو سلم ان ودلالة العام محتملة فلا تنقيص في الشرع
 بالاشارة الى ان لا العام فكما بان من ان نسخ الحاشية لا ينافي في الحاشية بهذا الموضع ما قيل ان نسخ كون الحاشية قاطعة والعام
 محتمل ان الالف في الحاشية لم ينفذ في كونها موضوعة للنقص والالف في العامة محتملة في كونها موضوعة للعموم فالحاشية قاطعة بخلاف
 العامة في هذا السؤال غير وارد وان موضوعية الالف في العموم قد ثبت بالذات لال القاطعة لا لسلخ الشبهة فيها وخلاف من خالف في ذلك فاعلم علما بعد
 اثبت ونور البرهان لا يخرج المقطوع عن المقطوعية فلا قوة للحاشية باعتبار الوضوح في البطلان او دفع العام كفاية داخل تحت ضابطية
 مستقرة والالف في الحاشية من انما هو ما روى بالاحاد وقد سبق في جوابي من زجاج على شيخ المحققين في الجواب الثالث المأثور ان الحاشية لا يكون
 خاصا بالناس الى ذلك العام وانما يكون محمدا وما شاؤوا من خاصا بالنسبة اليه لا بالنسبة اليه كالمسلم بالنسبة الى الكرم الناس بهذا
 اجاب به صاحب التاميم ولما كان فاسدا فان اخصه بهذا المعنى لا يوجب القطعية في ذلك العام كقوله ولا ينبغي ان ودلالة ذلك الحاشية على كون
 الحكم فيه نفرا منه قطعي لانه لا يجوز بطلان العام بالكتابة بتخصيص بخلاف العام فانه محتمل لانه وان كان في فردا منه قطعية لكن يجوز ان يكون في
 غيره فلو نسخ الحاشية بالعام نسخ حكم فردا منه كونه منقطع عما حكم الذي فيه المظنون اقول مع ان القاطع والمحل بهذا المعنى غير موهوم
 بينهم فلا ينبغي ان يحل كلامهم عليه ولما لم يكن هذا القدر واقعا لكلامه فانه لا يوجب على الناشئة القطعية لم يكتب به وقال يرويه اهلنا لا يجوز
 الحاشية من وجه من ان العام فانه عام ايضا والاستلزام فيه لبعض افراد من بعض الافراد وكذا في البعض منقطع مع عدم الدليل لهذا القدر
 من وجه ايضا فانظر من الدليل الاول فلو تم التسريب على ان يقال المدعي والاشكال عام لكن قد ثبت بانكره عدم جواز انقراض الحاشية من المظنون
 بالعام المطلق في عدم القاطع بالفضل وعلى هذا المعنى الكلام كله فانه يمكن ان يقال ان الدليل والى على عدم جواز انقراض الحاشية من المظنون بالعام
 فلا يجوز انقراض العام المتقدم بالحاشية بالنسبة اليه وبالعكس لعدم القول بالفضل ثم ثانيا انفسك وليقول العام المقدر من نسخ الحاشية بالنسبة
 اليه المتأخر لعدم المانع فيه من نسخ الحاشية في العام المتأخر عنه وكذا نسخ الحاشية بالنسبة اليه بعدم القول بالفضل لهذا المعنى ولقب واقول
 ثانيا انما يتم لو قيل بتخصيص افراد دون جميع الافراد لان المقطوع هو فردا واجميع الافراد فلو تم في هذا المعنى انما يتم من العام الذي يرويه

ففيما كان يخلص حقيقة التوحيد المومنون الكافرين اوليا لان الميراث من باب الولاية فالجديت لا تكام الآية وخبره ملك الآية يقول
 على ابيه عليه وسلم عن سائر الانبياء والاورث وفيه ان عموم الاولاد في اولاد النبي طين وجرم الله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واصحابه وسلم ليس في اخبارها وما تقدم من ان الرسول داخل في عموم نازلة كانت الصبيته عابدة لله والجميع وهو ليس من صبيته
 فالجديت سيدتنا انا انا انما الزهر والوردة على عذرا نعمت من قوله الآية في سائر الالهيات قالت لعل فيها اقياس اولاد علي الله
 عليه وسلم طه اولاد الله فزود الحقيقة ببدء مسابقة النصف لوسلم عموم طين من الباب في حق فان تخصيص فليقتض رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انما كان لا كان قاطعنا وشكل تعبير الكتاب فانه من اشتاقت فانفتح فيه فوق القطع من المواترات ومن
 رتبنا لملك ان ابي به الحقيقت التفسير الطوسي في شان يهودي الاكبر من اخصيص الكتاب بجزء واحد من حاقه وبلادة وجملة من
 ولباير المؤمنين منه والاختصاص فيهم فخللنا كان مقطوعا عنه من الميراث ان ابي المؤمنين عمر رضي الله تعالى عن جميع باير المؤمنين
 طه والعباس يتنازعان وفي المجلس اير المؤمنين عثمان والترتيب والسعد شكال القوم وقال القوم الشكك بعد الذي باؤة تقوم
 الساء والارض التكوين انما رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاورث ما تركناه صدقة قالوا نعم طه اير المؤمنين علي والعباس
 اشد كما با بعد الذي باؤة تقوم الساء والارض التكوين انما رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاورث ما تركناه صدقة قالوا نعم
 وقال اير المؤمنين عمر واعدائه ابي اباكر لعادق وبار وراشد تابع للحج سيعنه اذ صادق في ودية الحديث وبار وراشد تابع
 للحج في العمل بمقتضاها من قال لقتله والسعد لعل في لقادق ابي لعادق في رواية الحديث ببار وراشد تابع للحج ابي في العطاء بمقتضا
 وقال لالقتله بغير ذلك بقتله الساء في قوله رواه سلم في قصة طولة وشكر في جميع التجارب و سائر السيرة في قوله ان اير المؤمنين
 ما تركناه ما يبين يتبين انما يريث المذكور حتى يخلصنا فان كانوا سميوا انفسهم كما هو الظاهر فقد التواثر فان التواثر يحل التواثر
 على الكذب الظاهر والاباير بعده الايمان الشديدة في عالم يكونوا سامعين بانفسهم فقد سميوا من اجل اباؤه اخبارهم اليقين فان عدالة
 هؤلاء الالهية قطعية فلا يخفى من سلم على اير قيرية وكهرومي سلم اليقين من اير المؤمنين وانكشاة الصدقة من اير المؤمنين في امة الله
 المذكور في المجلد الثاني ان اولاد النبي ليس بهل امد على النبوة في اير المؤمنين قال لاورث ما تركناه صدقة وروى اليقين عن ابي برة
 هذا الحديث في رواية لم يرد على ما تقدم وروى في رواية اخرى في قوله ما تركناه صدقة وروى في رواية اخرى في قوله ما تركناه صدقة
 نصف النهار ليشبه ان يرتاب فيه الاسم هو مشق في حق القوم وقد عدان تيمية الصحابة رواة هذا الحديث في رواية عشرة احوال واجماع على
 اختصاص قد عرفت ان سائر تخصيص شبهة وبار فضلا عن الاجماع فان قلت في حصار الاجماع خصوصا لاجرا الواحد قال وليس تخصيصا
 بالاجماع فان المجدين خصوا ولم يكن اجماع سابق على التخصيص فنقل قيل في رواية اخرى في حصار الاجماع على شرح الموصوف انما يرد ذكره من تخصيص
 الصحابة في قوله من قبل فقلح وروى في قوله من قبل فقلح وروى في قوله من قبل فقلح وروى في قوله من قبل فقلح وروى في قوله من قبل فقلح
 محمد بن علي بن جبر ان يكون ملك الاخير يتواتر ولله الاتفاق والاجماع على التخصيص رتفع توفر الدعوى على النقل من البين قصارت جان
 وقد عرفت كون حديث لاورث قاطعة وقد عرفت اليقين المخصص من حديثين السابقين الكتاب فوقه قاطع قلنا لا سلم ان ايات
 المذكورة احاد ولي كما لا حدوا المشابهة لاجل اعلم على ما قبل بها فليقتض قوة تميز او بما على الكتاب وهي تميزه المطلق ولعل المراد
 ابيه وشرح ابن قتيبة فان ههنا ليس بغيره المطلق وهو صحيح غير انما ليس بغيره المخصص من القادر فانه ظاهر ان لم يكن احكام سابقا

تقرئ مال الحية على انفسه عليه وآله وسلم ثم دفع وصار صوته كما لو يقف في سباق الحديث وكذا لم يكن توريد القابل فانه قد ورد في بعض الاخبار ان هذا الحكم شرعي موسى عليه السلام وكذا توارث اهل الميت من كان في شربة من ماء المكن مل لجميع بين النساء المحرمة بمنزول آية التكميم فلا ولي ان يقال ان الاخبار يشهد بها التخصيص كسب البصق فمال القاتل قال كما لو قاطعوا جسدا وجعلوا اكله بقطع شفا المغير قطعي لا لا يمتنع من وجوه اقسام الكتابية فكلون وكلاء والى من الميز فكلون منها فروع التامرض ولا ترجع فوجب التوقف اقول لا يلزم من ذلك التوقف بمعنى الاورى بن الاورى والتوقف وبذا التامير ولو اوردوا القاضى بقوله الاورى الجمل الذى يشترك فيه العادة وهو بميراث المراد الجمل الذى لوجوه التامرض وغيره من الوجوه التى ليس فيها ملاحظة العادة وهو لا تزم التوبة فافهم واجيب بالنسبة الى كسب كون عام الكتابي تطلب من وجه فان العام قطعي عندنا وهو من قبل ما نحننا والتسريح اى واجيب بتسليم التامرض ومنع التوقف لان الحكم مرجع وبذا من قبل الباقيين فافهم سبل الاجماع الشهور واللتا اترخص القرآن لا الا عاوى لا المبدء فتخصصه بباطل فانه كبر العام قد يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية ط نزاع ما ذكره من عين وقت الزمى حديث ان المار بطور الوجه شى رواه الترمذى بالغبر النظيم وتعليقه في فتح القدير وشرح منصفه في التحقيق ان الاجماع ليس مخصصا حقيقة وانما يمتنع وجوده كمنع دلو بالقياس فان قلت على هذا التامرض من وجه فافهم سبل الاجماع الشهور واللتا اترخص القرآن لا الا عاوى لا المبدء فتخصصه بباطل فانه كبر العام قد يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية

في حياته ملو اعد وسلاسل على الاصل بل انما لا يجرى غير وفعله وليلاد ونحوه فتولد جملته لا دخل فيه لاسى خبره وهم يهودان ادم طهر لم يكن له ان يكون في الزمان شبهه فلا وجود للاجماع زمن الوصية وهو المراد بعدم الاعمال ولا في خبره من حقيقة فانه فاسل سبل الاجماع الشهور واللتا اترخص القرآن لا الا عاوى لا المبدء فتخصصه بباطل فانه كبر العام قد يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية

مخصصا بغيره من الوصية فافهم سبل الاجماع الشهور واللتا اترخص القرآن لا الا عاوى لا المبدء فتخصصه بباطل فانه كبر العام قد يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية

الاجماع انما يكون على خلاف الفروق بين التخصيص من وجه وان الاول جائد وان الثاني كما وقع عن اهل الاصول لا يورد الى ابراهيم فان الاجماع نفسه ليس بمخصص الا تاج حقيقة وبما اعتبار المقنع مخصص وانما فاطلان لا يخصص وبما اعتبار المقنع وفي السنج اقرهوا الحقيقة سبل الاجماع الشهور واللتا اترخص القرآن لا الا عاوى لا المبدء فتخصصه بباطل فانه كبر العام قد يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية

شرح الحق سبل الاجماع الشهور واللتا اترخص القرآن لا الا عاوى لا المبدء فتخصصه بباطل فانه كبر العام قد يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية

التخصص لان السادة اقرى الا انما خص بمباراة فاطمة او لا يتحقق اختصاصه سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية

الاخير لونه وطعمه وانما رواه الترمذى في غير الاستشارة وقال صحيح بمعنوم فاذا في الما تعلقين لم يحل فخباره وادبره وادركه تبرئ انما عجبته ومعنومه فافهم سبل الاجماع الشهور واللتا اترخص القرآن لا الا عاوى لا المبدء فتخصصه بباطل فانه كبر العام قد يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية

فخرج بتخصيص العام فان قبل لانه المماضية بين المقنوم والمنطوق فان المنطوق اقرى والمقنوم اضعف فيمدر المقنوم الكائن في مقابلته فان اعتبار الراجح اصل متاصل في الباب والى اجابة بين ان العام كان اقرى من حيث كونه منطوقا لكنه اضعف من جهة العموم والمقنوم والكائن انما يثبت من جهة كونه مقنونا لكنه اقرى من جهة الخصوص فافهم سبل الاجماع الشهور واللتا اترخص القرآن لا الا عاوى لا المبدء فتخصصه بباطل فانه كبر العام قد يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية

لان المقنوم انما يثبت لان كونه لا يثبت فافهم سبل الاجماع الشهور واللتا اترخص القرآن لا الا عاوى لا المبدء فتخصصه بباطل فانه كبر العام قد يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية يخصص سلطانا لانه انما هو احد كنهيت حده التوقف على العبد فان الكتاب عام لاحرار والعبد يخصص الاجماع السكونية

[illegible]

والا لم يصنع فاذا يدل الصيغة لغة في المتفاداة لم يدل في غير الان احكام الصيغة التي تحتها فاقوم وهذا غير واق فان الصيغة موضوعية
عندهم للتركز لكن لا يدل عليها في المتفاداة لصارت لغيره عندنا الى السني المجازي كما في سائر النسخ فانها لا تدل على او ضوت له عند وجود
صارف ولا يندفع هذا بايجاب به مما في التوجيه فانما سلطنا ان الوضع للارادة بالذات لكن ربما يقصد منه الاستعمال في الملابس ايضا
فتفي في المتفاداة يراودنا على الصيغة بالوضوح وهو التركيز عند جميع وفي المتفاداة غيره بدليل فذكر بقوله انما كان الامر مني عن جميع افعاله
لحامي في الاحكام وهو دأى النبي صلى الله عليه وسلم في الامور ايضا فيلزم التركيز والالتزام بالرفع القاطنين لانه بالكل من ان هذا
يرتفع فيقضي المأمورية فلو جاز عدم الالتئام بالمأمورية في بعض الاحيان ليزم ارتفاعها في جميع ولا حاجة فيه الى تفصيل بالفتن الذين
لانه لا تلبس انه ليس الاستعمال فان المادة يجوز ان لا يفيد القاطنة الكلية لانه غير مستلزم للاستقرار فذكر بقوله انما سلطنا كل مني
مستوجب بل السني الغني بحسب الامر عن زمانا كان الامر دأى هذا لما يكون السني والامكان في وقت فقيه اسي فانه السني يكون
فيه وانما يقتضي الاستيعاب اذا كان حركيا وليس الامر منها من هذا الامر ويراى بالقر والجواب في المشهور بان ودام النبي عن الاصل
سنة وقت على ودام الامر فالاستعمال يدوام النبي على ودام الامر ودور قيل في التوجيه ان وقت ودام النبي على ودام الامر والاستعمال
به عليه لا يوجب الدور بل هو من قبيل اليقين الثاني وردوا في النص التي الغني انما يشهد لابل فتقويت ضد المأمورية والمقويات من شرط
اتحاد الزمان فعرشه واداه دكره يتوقف على سرقة ودام الامر وكره فيلزم الدور قطعا وهو غير واق فان كون النبي ههنا ضمننا
تجدد ثبت بدليله بالاجماع بين المستدل والحبيب والنبي كدام بالاجماع فيلزم التركيز الامر ودوامه واداءه فيه وانما الدور لو استدلل
على ودام النبي يكون متفاداة لغيره لم ينفذ المستدل يتأمل فيه وقوله انما لم يذكر الامر في النسخ عليه لانه اداني مرة فلم يبق امر حتى
يرتفع بالنسخ اقول في الجواب وردوا بالنسخ ليس على الدوام المطلقين شرعا فالكلام في انه لا ينفذ ولا يلزم من الاول الثاني وهذا
غير واق فان الامر لم يدل على الدوام والتركز فلا يظن شرعا لا سيما عند من يجعله غير محتمل للدوام والتركز ارضي اسي شي ورد النسخ
وان اراد انه صار في التركيز والادام حقيقة يشهد به ثم مطلوب اسفهم فانه يحمل عليه في كلام الشارع فالحق في الجواب ان لا يمتنع ترك الامر
بتقدير الدوام والتركز ويتركز بسبب فعول النسخ لما ورد وقبل الفعل فلا اشكال في ما وجدنا من الدوام والالتئام بالمأمورية فانما كان الوجوب كره
بتركز واحدة او ثابتا لتقديره بتركز فاجوب بان ثبت بعد الالتئام بالفعل من غير ترتب بالنسخ لكن لا يلزم منه ان يكون الامر المطلق للتركز
بل فخر من الخارج واما لا يكون الوجوب فيكره ان لا يصح انتسابه بالنسخ الى الثاني وانما يشهد من غيره فقد رويت ان التول بدم التركيز انما
ينافي بالنسخ في بعض الامور والاشارة في الترتيب فذكر وقال في المنهاج تبعا للحاصل للموصول محميا وردوه اسي وردوا بالنسخ فترى التركيز
اذا الامر المطلق يحتمل اياه وردوا به لو لم يكن جوازا للاستثناء وليا للعدم لغة او يصح ان يقال الصيغة ليست لغة للعموم وانما علمت بالاستثناء
الذي هو دليل للعموم فذكر فانه ظاهر وبالله ان يقال المقتضود من الملائمة باية يجوز ان يكون التركيز من خارج فيصح النسخ والنسخ اذا توقف
ال على انه قد يتركز من خارج فذكر فانه ظاهر وبالله ان يقال المقتضود من الملائمة باية يجوز ان يكون التركيز من خارج فيصح النسخ والنسخ اذا توقف
الاستثناء بالقرعة على انه لا يدل انما يصير مستلزما لان الحقيقة حصلت في القرعة وهي كانت مطلوبة كما لا شك في انظره فيها واما ما لا يتصل في التركيز لانه ايضا
القرعة وفيه ان الاستثناء بالقرعة بناء على انه اذا لم ينحل القرعة الثانية فهذا وان لم يدل على ان القرعة داخلية في منهية لكنه دل على انه
مستعصم لا يحل التركيز والاستثناء به الفهم لكنه لا يصح وقد صدقنا طرين الربط الى الجواب فتذكر كقولنا ان شاء الله تعالى وجه ودفع المسئلة

انما الى فتح باب الفساد وكونه في الجملة ما غاقت المروءة الفساد بالذات والاعمال فيها اذ كان الحق من كلياته لا لا بل الوصف ان كمرح
 به في المحقق ثلث نقل منها الشبهة مفيدة ككون الحق مطلقا سواء كان له ذات او لا بل الوصف والى الامتياز فليس الى لذاته عز وجل
 بالشرائط فلا يخل بالبيانات في الموضوع كسله فلا يقع نقل للذات بل الاول يتناول وجاب عن خبر البعث الا ان يقال للمراء ان الحق
 بما هو نهي من غير ملاحظة صفة بل على الفساد لذاته ومنه ان المذهب الثاني لا لاوله الا انه في ابداءه في موضوع كمنه في الامور الشرعية
 والذات لا يدل على ان الشريعة صارته عن فعل فانه موضوع كامل اما اوله لم يزل علما والاصح ان لا اعتبار له كون علم الفساد
 بالحق مطلقا بآيات كانت او لم تكن فالقوله على الفساد ومجمع عليه وفيه على ما سبق ان لا يعلم في غير الشرعيات اما في غير علم ولو جعل الحق
 بالحق قطع الظرف من الفرائض انما جارية بل على الفساد فالعالم ان علماء الامم كانوا يستدلون بغير علمه على الفساد لذاته وحيث
 في الفساد وبغيره ان الشرعية الصادقة في نفسها حيث ما كان استدل بالحقيقة على كونه للضرورة الذاتية والفساد لا دليل الوصف ان لم يكن
 على ان يتحقق نفس الحق في الشرعيات ذلك مع ان الشرعية بآية من الفساد وقيل ولنا ما نزيكية كالمسألة في الحقيقة فان الحكم
 واما في غير الشرعيات فيكون الحق في ذاته واليقين في فكر وكلمة لا تيرتب عليه الشرع اصفاء فليس الفساد فيه ان مكنته انما هي المستقيمة على
 العلم الذي انما في غير الفساد لذاته وان استعين بان المطابق يبرهن الى الفرد الكامل والجميع الكامل فيكون له في غير ان ذلك في الامور
 الدال على حقيقة در افراد كالمادة واما في الكمال واما هنا فانه ليس موضوعا للعلم والفساد واما في غير الفرد فلهذا في المسألة
 من باب الاعتقاد ان الدلالة لا لزوم اليه ولا الاعتقاد فيها في الفرد الكمال بل في كلياته كذا في ذاته فانه ان مكنته انما هي المستقيمة
 كقول المفسر كذا في المسألة في الشرعيات على احسن الدلائل والنتيجة فاقطعوا كونهم بعد الدلالة على الفساد ومطلقا قالوا كقول الحق
 على الفساد والافاضل في شرح العبد وهو باطل فاننا قلنا قلنا وقال الشارح لا يقطع في كبره وان طاعتت يقع وتيرتب احكامه ولو فعلته
 لما يتبعه كان صحيحا واوجب منه الملازمة فان العبد في الصورة غير فرد وكذا ان تقريره ليس بغير فردان والى على الفساد لكان الشرع
 الصريح متافعا لمضموم من التعليل كالحاكم فيشبع متافعا لمضموم لا بد من العقل من انه ليس كذلك العلم العقلي بما ذكره كونه في العلمان انما
 كمال المحققين على الفساد في البيانات قالوا اما انما يستدل بها فلا يكون منها مطلقا لفسادها وبما لا يجوز ان يكون في العلمان راجحا
 في الوصف فيكون ما هو راجحا بالادلة وانما الحق منها لا شئ مما على الوصف فلا يتناولها في العلمين للمأمورية والمنهية فيها
 ويجوز انما يتبين من منكراته عاينه الفساد واما من قبل مدعي الفساد ان قوله انما يتبع ان الفساد لازم في البيانات المنهية
 واما ان ليس في العلمات ما يوجب كل عليه الصلابة يجوز ان يكون هناك دليل آخر في ذلك على ان العلمات قد يكون راجحة ايضا
 فهي ما هو راجحا فلا يكون منها مطلقا كالبادات فانما يتحقق الدليل ويكون دفعه بان العلمات لبعض منها غير ما هو راجحا لا يكون منها
 منه بخلاف البيانات فان كلها ما هو راجحا في الحق كذا في الشبهة وبرهانه على اصل الدليل فان البيانات نفسها
 ما هي من وبرهانه لا يكون ما هو راجحا الا ان يراد بالمأمورية اعم شئ قال بغيره في ان العلمات باقية فلا يكون منها
 عن الاعتقاد ولا يظهر وجه الدفع الا ان منها ما به حرام فيخلق به الحق وفيه نظر ظاهر فان دعوى المستدل ان الحق في العلمات
 لا يتحقق الفساد وبكلمات البيانات للضرورة والمأمورية والحق في العلمات غير ما هو راجحا فتوجب الكلام سهل راجحا غير ما هو
 كذا ما باقية التبعة فيها فيه الحق فان اريد ان منها ما هو غير مباح بالذات فقد كبرم الفساد وفيها ايضا وسو خلاف

العلم

والأفطار فأنهم يقولون قتالة النفس لها ان كان القتل المحرم والبساقية عبادته ويعلم من تحريم الضرب لاجل ان منسلط عليه عنه يجرى
 ويجرى معصوم لئلا يكون من جنسية الضرب فيكون معصيا ايضا ولا يجب فيه الدلالة والودعية لسلطات في تحقيق المنايا
 فيكون القتل من الشافعي فأنه لا يظن قطعا انه انما يظن المحرم في المحرمات مع عدم الاولوية لعدم المنايا القتل والجرم من الدلالة
 المحرم الا ان يجب به اصطلاح كما اشار اليه بقوله ومثل انتم فيه بلا دونه في المنايا على الاطلاق فيه فيمن خرجت فافيه المساواة لكن لا بد
 من اعتبار قسم آخر سوى الاربع كما قيل الاول فحوى الخطأ وما يفهم بالمساواة لكن الخطأ والشتم منه قسمان متراذفان ولذا
 يسمى ولانه لا يجب الاولوية في المحرمات استنباطا الكفارة بعد الاكل في خمار رمضان بعد الاكل الذي ورد فيه ايجاب كلفاته لئلا
 ان منسلط عليه التقويت لعدم فانه سال الاعرابي وقال قلت وقلت وقلت في خمار رمضان فترتب عليه دأله وامعاه وسلم
 الكفارة وطاهر انه سال لكونه جانيا على عدم جنائية كالملة ونحو الجنائية لا يخل فيها لكونه المذمومة والما او وليها حلالا لا يجرى
 ذنا وانما الجنائية فيه التقويت لا فيه ونحوها جردا وهو في الجملة والاكل سوارا وجنابة سهاطة عدم كالملة فافهم ومن يجب عليه
 عن الشافعي في قول انما لا يجب على المرأة من ان الجنائية من كل منها كالملة وما قيل في نهيها ان ليس من المرأة قتل وانما على
 فعيل الرعي فاذا من بيت المحرمات لان تكليفها على قتل قطعا فافهم وقد يكون الدلالة عليه ان كان المنايا مغلوبة او دجوة
 في المحرمات وذلك كما يجب انما في الكفارة في القتل العمد والميسر لم يمس تجزى الخطأ الموجب للكفارة فيه ونفس غير الغرور في
 الغصب من المنايا المذمومة والعمد والفسوس والى من بين الخطأ والمعتقدات استنباط ان لا يكون المنايا التي لا توجب الكفارة بل لا يكون
 وعدم تثبت شدة ادعى الى اهلاك النفس المحترمة وبما صدر من التشاك ما كذا قسم الله تعالى فلا يلزم منه بعدد المتوسل في اهلاكها كبركان
 محققان ولا يلزم من محو شدة في ما هو على منه كيف نفس الخطأ لا ذنب وكذا في اكله على شدة يريد فعله والما ليس
 توجب عدم تثبت وظلت الوجود الموكود بما قرنا انما في ان الخطأ لا ذنب فيه فلا يحتاج الى التماس في الزجر على هذا فافهم فقل ان
 من الكفارة موصوفة للتماس في الخطأ ما ركة كاسما والمناسب للزجر بما تجزى عليه من الامام جبرسته في الزجر لا يكون في اختياره
 انتشارا شدة به والاولا من البين من انكم القتل العمد والمتوسل كيف في جبره وجوب شدة او تركه شدة فلا وجه في الخطأ
 فافهم وقد يقال الكفارة في نفوس والمعتقدات بالبدارة في نفوس والمعتقدات بالبدارة فان المراد بقوله قتالة النفس
 والعقد بالبين ونحوها لمفسوس والتمسك وكيفية ما في ان شدة الله تعالى في كلفة لهذا المقام فلو تقرر لما جاز فافهم انما لا يكون
 فيها لكن لا يكون نعم المنايا مغلوبة ايضا فافهم ابو يوسف ومحمد كالملة الثانية وجوب سهاطة بالاولا من غير الزجر والامت
 هو ما سهاطه فيه عن بما ايقظ على دالة نفس دجوة بالاولا من المنايا على المارة على محرم شتى واخرته على المارة قوتية فوق فعل الزنا
 الا ان يكون ان يكل بالكلح ولان محلا وضع المارة فيها فوته الزنا في مثل الزنا في ايجاب الله واجبة بميل المنايا لا يوجب العمد في الزنا
 واما في نفس شدة فانه في الزنا يكون الوجود فيه ثبت التمسك به في تلك وقوة اخرته تداركها كمال الشهوة فان الشهوة في الزنا من الجبر
 بخلافه في العمد والبدارة في الطبع السليم معناه لا يماس الاستعداد فيكون تدارك الشهوة في غير محل شتى من وجع فغدا يربح انما لا يكون
 المنايا فيها او لا يكون المنايا التي تكون سهاطه على وقد سمعته عليه السلام لا يماس الشهوة في مثل الشهوة فيكون عليه قد سب
 ان قوله تعالى والذين ان ياتيا سهاطه فاذنوا فان تابوا صلوا فاعوذوا من الله كان قوله يا ايها الذين آمنوا لا تباشروا الذين يباشرون ولا تباشروا الذين يباشرون

ہو کہ اس قدر ارفع القابل للثبات منہا تو کما فی الذلک لو کان کذلک لم یسکر والامہ فو وادیا الطول سے الاستقرار سے المستقر اور المستحب
 ہو الاما والایضہ میں مسئلہ لا شرک الاکل سے سبب اسلم والزمہ بعض التواتر وہی مگر بقرۃ والا فکان الوض معقولاً بل یکن
 الی لالہ علیہ معقولہ منہ ہم التواتر کما ہواشان سائر التواتر وید اختلاف الاجتماع اسیب لاسلم ان الاما لا تقیہ
 بل تقیہ لتفعل لقبول الاما ومن الاستصحب والکیل مسئلہ وقع الاتفاق اذ قبل الاستقرار ابعیم دل علی ان وجود اصل الدلائل
 قطعاً فی الہیات الذویہ لیس ترکیب التعارف عن الاما ومن العوام والخواص وبنی الامان کل احادیثکم ہذا والترکیبات
 والبیہ بمانہ منہیرہ وکذا لیس فیہ بجا اذا غوطب فیعل کل احد منہا سبب العلم مشترک بین اکل مختلف التراتیب
 قلیل الاستعمال فانه یجوز ان لا یكون قطعیہ ولا معلومہ عن اکل بل عن البعض فقط مسئلہ لایسل الاما البتہ بل ما یجید
 یقع بخلاف الواحد المتاکل وان قیل فی العباد انجزتہ بجزا سماع واحد دون آخر وترکیب الموصوف والذات متعارف
 منہ بعض فلو کان ہمدی علیہ حکم المیامت فی المسکوت کلان قطعاً متواتر اور لا یقبل فیہ ہمدی علیہ قسم فقہ ثبوتہ علیہ
 باقوم تہ لا بعضاً ثبوتہ قیل فی حاشیہ مرتبان الاستلال بنیہ الوہب علی نقل المفہوم فیہ یقول لیس علی انہ علیہ ہمدی اعلی
 لا یستعمل ولا یطالی اخر وای قات متواتر حقیقہ او کما لو کان لیس کذلک او احواسی لایفی فی مثلہ او بذالایہ او نقص اجالی ویکون ان یکرہ حاشیہ
 بان القبول فی المفہوم باطل فان الدلیل المقام علیہ متعلق او تقبی او اتول ولینا علی مع نقلی قانع واذا فرض ان الاولی لای وضع
 الا انقل تو اترا فیدہم ای التواتر علیہم عدہ بالقرۃ وہنا معلوم قطعاً ان التواتر فی الفعل البتہ فیل ان الاولیہ اسما علیہا لیت
 الا التواتر بحسب وبنیہ لیس باستقلال العقل سے لا یقبل بل ووزن من النقل ووب فیہ کہ تدرجاتہ الیہا ورمہ امتی واست ل ثابا وکما
 المفہوم لاصح اذ ذکرہ کما السامۃ والمعلومۃ الاجتماعی فی جملہ ولاستقر قای سے یکتب ان وزانہ ووزان تو کما العقل لہا انت واضرہ
 فلو نہ جماعین متناہین فان تو لہ او کزوۃ السامۃ دل علی ہمدی وجوب زکوۃ والمعلومۃ وادو حفظ المعاد فیہ دل علی وجوب کما ان القائل
 ای یقتضی انہ من الضرب واضرہ امرہ واجب بانہ ای مفہوم الخافۃ لیس مفہوم الموانعہ قطعیہ وکما ای مفہوم الموانعہ وذلک ہذا مفہوم
 الخافۃ ویمثل التبعیت مع القوی الذی ہی مبطوق والمعلومۃ فلیس منہا مفہوم الخافۃ وکما ان تقرر الدلیل بانہ لو کان المفہوم
 مدلولاً لکلام فہم المتناہیان فی المثال المذکور وان کان یرک احدہما للذاتیہ کما فیہم المتناہیان فیما اذ قلنا فرض المخطوق ان احدهما
 فخر یرک لکلی ولس الامر کذلک بل لا یخیر المفہوم بالبال فلیت علی فیہ واست ل ثابا لوجبت المفہوم ثبوت التراض شہدۃ الخافۃ بین
 المفہوم والمخطوق والمفہوم الآخر کما لکلی لہ تعالیٰ وانما کلمہ الربوا انما جاعلہا مقام مقننہ اکل الربوا انہ لکن انما جاعلہا وجوباً
 المقننہ من الخافۃ للربوا القلیل ایضا وجوبی التراض خلاف الاصل لایضا رالیہ الابدیل ولا دلیل بان التسمیہ بعدہ منہ کان لیس لیس
 لہ لکلی مقننہما قیاساً فان ثابوت المفہوم وعلوہ او بالتراض التناہی المانع اجتماعاً مطلقاً فانہ لکلی فیہ المخطوب الا التراض کسبہ
 قفا وہم یکتب ان المتناہیین فی القوۃ سترہ وان وجوب التراض کثیرہ وغیرہن فالتاقل فی غیرہ انما واجب بانہ مقنن
 تجزئہ الواحد فانه لو کان مجزیہ یوقوع التراض لان اکثر الاما متواترہ فلا یما رالیہ الا بال دلیل وان قیسمہ یکن مدلولاً لکلی
 یتمسک انہ واصل ہمدی علیہ واجب ایضا بانہ مقننہ تترجم فیہ احواس مع جزیئہ ذلک الیہ مع انہا متکافئان
 فیقاسان وحق المبیہ سے ہمدی الیہ سے الاصل واسل ان اجد قیام الدلیل لعدل عن مقننہ الرسل قد تدرجاتہ الیہ

مدعاكم لان السطر الاول لا ينافى وانما ذمها بما يستدري وان قد افقدت كينونة الاستنباط الاحكام الشرعية من الكتاب وبالاستدلال فانها على ما
 البداغت فثبت المقصود فيه فانقسم واجبها الى اثنتين الاولى الاستدلال بالانسان والاثانية الاستدلال بالاعتقادات وقادته عن
 كما انتم لم تظن انتم ما قالوا ان في كثير من النسخ ان لا فائدة من الحكمين في هذا الموضع بل فائدة الفائدة وبل لا فائدة من هذا الموضع بل فائدة الفائدة
 واما ما ذهبوا اليه من ان كثيرا من النسخ قد يتوقف على ثبوت النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود
 والاعتقادات فان المطلوب يتوقف على ما في قوله العيش في قوله في تقدير الاستدلال في الدليل استدلالا بالفائدة بل في الاستدلال في الدليل استدلالا بالفائدة بل في
 بالادارة ومن جملة المقصود في هذا الادعاء من غير دليل كيف وقدم النسخ عن المصلحة في الدليل استدلالا في الادعاء بل في الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في
 يراود عند ظهور المقصود في هذا الادعاء من غير دليل كيف وقدم النسخ عن المصلحة في الدليل استدلالا في الادعاء بل في الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في
 قاعدة اخرى في شكل على ما يراود في قوله العيش في قوله في تقدير الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في
 واما ان داس من مدونات السطر في المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 من النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 محض باليقال الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في
 في حجة في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 بغير ما ذهب اليه القاهر ولو اراد ان المقيد خطا الحكم في الواقع بحيث يثبت في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 منسوخ وادعى في حسان عبد القاهر فان عدم الانضمام مع سلب التركيبات قد ثبت من المصلحة في الدليل استدلالا في الادعاء بل في الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في
 بعض المصلحة في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 واما انما في معنى المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود
 الكلام محض عند عدم قرينة واحدة او عند قرينة اكثر من واحدة واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود
 لا تشعرا بعلة وغيره مما مر من الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في الاستدلال في الدليل استدلالا في الادعاء بل في
 مطلقا والجواب انما في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 بالتركيب في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 بالمعروف فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود فثبتت المقصود
 بالنسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 بدون النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 ان الفائدة في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به
 واضطر على الشيخ ابن الهادي في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به واما النسخ في ثبوت المقصود به

[illegible]

الايمن وكيف يقول مثالي هذا الامام الهام قد ايدى الطلبي في العلوم وان الامر بها افادته كون الحكم اجزاء ثابتة على تقدير وجود الشرط على سبيل التقديرية ولا يستلزم منه ما صدق الجزاء في الواقع بل على تقدير الشرط لا غير فلهذا ساقى الشرطية في العلم من كون الحكم في الجزاء لا يلزم من كون الحكم مبنيا للشرع فمجرد ايماننا قلنا مسلمنا ذلك للاستلزام الجزاء على هذا التقدير يستدعي الحكم على جميع التقادير والشرطية لا تخص بل الجزاء مستقيد لا محال واذا كان في الكلام قيدية حتى وتوفا عليه وبسببها ومن المجموع حكم مقيد فلا يلزم منه العدم عند العدم بل يبقى على ما كان نعم لو بقي على ان يكون الشرط مخصصا للجزاء وهو ان يكون لو كان الجزاء مقيدا للعموم التقادير كما قد متنا لان له وجهين لا يعني الغاية كون الجزاء شرطا او الشرطية بطلت والظن وانما كانت فلا مسلمنا ذلك لكن النزاع باق لا يتفق حقيقة الذباب ليل قول بل المنطق ايضا قد سلم ان المجموع الحكم تعليلية بالمنطق بل وعلى في المسكوت اتفاقا الجزاء لعدم الشرط ام لا ولا يلزم تعين ادبها فان النزاع بان كما كان فاقه اذ اطلعت طرقتين هذا امداد على ما ذكرنا من الابدان تدبر المطلب الثاني لقوله مسئلة التقادير بسبب على هذا المكان وتقريره انما كانت مجموع الشرطية الجزاءية الحكم تعليلية لم يكن موجبا لتعني الجزاء فلا يتفق سببا كما هو راسي الامام ابي بصير في دواعيه وانما عده فلما كان الحكم في الجزاء ثابتا في الامان الشرطية لم يثبت لولا المدلل وهو مني التقادير بسببية وقيل ان التسامح لا يفتقد الذباب ليل ذلك لان النزاع باق بعد ان الشرطية قد تغيرت افاقا فاما من غير السببية فاما يبقى سببا واما من ثبوت الحكم فلا يتفق الذباب ليل لثاني كذا في الحاشية ولكن القول ان اذ كان الحكم في الجزاء فيمكن مقيد لا يتحقق حكمه في الواقع الا ان الشرطية من الحق في الحاشية وقيد في حال حقيقة في الواقع واذا كان مقيد الحكم سببا مضمنا اليه فيصير الذباب ليل واما بعد كما يقول الامام ابي بصير في حق المصنفات كمالنا في ذلك كون سببنا في العمل لا فاداة فتحقق الظلال في الواقع لكن في العدم ذلك ان تقول في تقرير الكلام ان هذا الحاشية لو كان شرطا لثبوت الجزاء في الواقع مع تحقق الشرطية وهو باطل لا يفتقد اليه فلا يذبح لمصلحة الارادة بطلت حكم على تقدير وجود الشرط على طريقتي التحلية التقديرية فلهذا ساقى الشرطية الجزاءية فلا يفتقد ولا بسببية ولا يقيد ثم يتفق ابا حنيفة الذباب ليل انما هو المنطق فانه لما كان مجموع الشرطية والجزاءية مضمنا لثبوت الجزاءية فلا يفتقد شيئا انما يكون مضمنا الى الواقع فلا بسببية بطلت واما مجموع الشرطية والجزاءية فاما يفتقد التعليل فلا يفتقد وقوع المعلق او صدق الاستدلال او وقوع شيء من الطرفين وكذا الاشياء لا يفتقد الشرطية او من شيء شيء ولا يفتقد في وقوع ذلك الشيء بل لو كانت الوجوب الحق قبل هذا الامام الهام الجزاءية التقاديرية عليه لرحمة والرفق ان فانه ان كان الحكم ثانيا لم ين الشرطية الجزاءية فقط عرفت وان كان الحكم في الجزاء فلا يكون حكما واقعا بل تقديرية كما في التحلية التقديرية واما ما زاد في الشرطية الجزاءية فلا يستدعي وقوع المعلق ولا يفتقد اليه واما ما ذكره كما دخل فاقيل ان قد سبيل بل ميزان لا يصلح لابتناء اقدام بسببية لان حاصله يرجع الى ما ذكره من الشرطية الجزاءية لا يعني بسببية ولا يوجب فاقول في ذلك السرا والاكتم الى قدس سره ان هذا ما يدل على ان الجزاءية ليس سببا بكون مجموع الشرطية والجزاءية سببا في العمل لكن الواقع في المستقبل عند وجود الشرط وهو الذي يسر عليه القوانين الشرعية كين ولم يصدر من الزوج لعرف الابدان الشرطية لا غير ولم يوجبه عرفت عند وجود الشرط حتى يكون مطلقا بل انما يكون مطلقا عند وجود الشرطية كيف وقد لا يكون ابدا عرفت عند وجود الشرط كما اذ اجتنابا ورفض عارض اخر اذ كان السبب هو الحكم الشرطي فنهى بطلان بسببية ان كانت طالع ميبطل بسببية بسبب الشرطية في عالم الواقع وانما بسببية للشرطية لا وقوع الطلاق عند حصول الشرط وان جعلنا ابا حنيفة الحكم مضمنا ان بسببية انت طالع كان مضمنا مضمنا الى وقوع الطلاق لو لم يمنع الشرطية فانه قد عرفت عن ابي جابره الحكم وقوع الطلاق على هذا فلا يصح نوع من تعلق الطلاق بالملك الا اذا ثبت ان الملك لا يشترطه اتفاقا بسببية هذا المعلق ووجوده في التقادير فمقدبر ولكن تقرير السببية ما يقتضي

الشرطية

أما في حال بسم الله الرحمن الرحيم آية وهذا القرآن لا يلائق على المطلب الذي صح عن اربع كبار المصنفين في تائيد الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم
السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الاتفاق ان اقره ابن حزمية ولا يهتدى منه صحيح ومنه لا يخرج الدار قطعي سبب صحيح بسم الله الرحمن الرحيم
اولا بينهما وبين الذين اقرهم في الجزئية في الاتفاقية فقط اتفاقا عارضا القاطع وهو عدم توافق الجزئية الدال على عدم مساهمة الواقع في العمل بالكتاب
وبما هو الواجب عن اخبار الامام والحق فيهم الجزئية بل يحيدان يكون هذه الاخبار مقطوعا شبهة والا لتواترت ولذا لم يوجد في احدى النسخ ما يوجب
مسألة القراء ابي السبط المنشوية الى الائمة السبعة توافقت واثبتوا في عمره واثبتوا في عمره واثبتوا في عمره واثبتوا في عمره واثبتوا في عمره
وتقبل هذه القراءات مشهورة ولا سيما بعد الطائفة لا يثبت بها في حقهم من المسلمين على ان الائمة السبعة المنشوية الى الائمة السبعة توافقت واثبتوا في عمره
متواترة وكلها حكم السبعة مروج في سنة النبوية في حاله التمسك بل نقل على النبوية دعوى الاتفاق وقيل المتواترة تخص السبع التي في غير ذلك الاتفاق لان
النبوية القول بان القراءات اختلفت غير متواترة في غاية السقوط ولا يلزم القواعد وقد تمت في شدة التمسك بين السبع التي في غير ذلك الاتفاق لان
السبع وهذه الائمة السبعة متواترة في سنة النبوية في حاله التمسك بل نقل على النبوية دعوى الاتفاق وقيل المتواترة تخص السبع التي في غير ذلك الاتفاق لان
ما كسبوا من الدين في ما كسب في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم
الدييات كما كانت ولا فاعاد الا في عامه والاداء كما كان في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله
والا ما استقرت ولكن التقدير غير متواتر في اختلاف الناس في كيفية الاداء كما قالوا في ذلك في حاله التمسك بل نقل على النبوية دعوى الاتفاق وقيل المتواترة تخص السبع التي في غير ذلك الاتفاق لان
قال ابن الجوزي لا يجوز في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم
تيسر في حاله التمسك بل نقل على النبوية دعوى الاتفاق وقيل المتواترة تخص السبع التي في غير ذلك الاتفاق لان
فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم
متواترة في سنة النبوية في حاله التمسك بل نقل على النبوية دعوى الاتفاق وقيل المتواترة تخص السبع التي في غير ذلك الاتفاق لان
ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم
الدييات كما كانت ولا فاعاد الا في عامه والاداء كما كان في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله
والا ما استقرت ولكن التقدير غير متواتر في اختلاف الناس في كيفية الاداء كما قالوا في ذلك في حاله التمسك بل نقل على النبوية دعوى الاتفاق وقيل المتواترة تخص السبع التي في غير ذلك الاتفاق لان
قال ابن الجوزي لا يجوز في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم
تيسر في حاله التمسك بل نقل على النبوية دعوى الاتفاق وقيل المتواترة تخص السبع التي في غير ذلك الاتفاق لان
فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم والكساخ في قبوله فلفظ ما كسبوا من الدين في قراءات عاصم

[illegible]

ليس القوي وهو من يارو قال عبد الله بن عمار البصري يلقب بالعباد قال روى عنه راجح ابن الفرج فيه من صفته فليدركها
 الكرام حيث تدعوها حيث عدم عاشور الصبح المنق على المعزة وعلوا بعبارة ودلالة وعلوا بهذا المثلث فيها وادعى التماس هذا شيعة ان يفرق
 وهذا كل قوله تعالى ولذي القربى في كريمة وعلوا ان ما عمن من شيء فان قد غسه وللزكاة لذي القربى واليتامى والمساكين والذين
 على الفقر انهم لان المقدم وسد فاجه الخلق دليل لعل من ان القراية ربما قيل بها الاستحقاق مع التقى تشرى فليدركها على وآله
 ولهم فقه العلة فليدركها بغيرهم كقولهم كذا وعلوا بالعبارة وادعى التماس هذا شيعة ان يفرق
 وسلم يابني باعوان ان تذكره لكونها من النسخ التي الزكاة وتكون من النسخ التي الزكاة وتكون من النسخ التي الزكاة وتكون من النسخ التي الزكاة
 ابن النعمان في فتح القدير لم يوجد في النسخ التي الزكاة وتكون من النسخ التي الزكاة وتكون من النسخ التي الزكاة وتكون من النسخ التي الزكاة
 الا بدعي لان كمنس كمنس لا ينفك وكذا في الاشارة الى المعونة وقد روى عن امير المؤمنين عليه السلام في المعونة كمنس
 يرويه ان السوفية ان دل فاما دليل على الاتصاف بالعبارة فلا يكون معارض للنسخ التي الزكاة وتكون من النسخ التي الزكاة
 مع ان في اخير الواحد قد امرت على عدم حواشي تخصيص عام الكتاب فان هذا لم يخص بقايع اصلا ولا يبدان يقال في دفع اثبات ان ذلك
 القوي عام مخصوص لانه اخرج منه فلو نزل في غيره لم يشك في دخول بني المطلب وغيره وبهذا في القراية سواء تم فيه اشكال آخر ذكره الشيخ ابن
 الهيثم في فتح القدير هو ان هذا هو العمل على ان اتحقاق تشرى كمنس القراية من ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 كان يخطب الناس ابن عبد المطلب ولم يكن ينفذ في خطبه من اكلناه والاشهاد من رضوان الله تعالى عليهم انهم لم يخطبوا وهي القراية
 من الصدقات اي الاخماس لا الزكاة مما اصدقت له الامم لان الله تعالى لا يوجبها الا في ذلك فليدركها على آله وسلم
 اكله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ابن الى عباس ان كمنس كان يقيم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على غنمته اسمهم بعد الرسول فيهم
 القراية فيهم وليتاسمهم والمساكين سم ولابن السليل سم ثم سم ابو بكر وعمر وعثمان وعليه ثلثة اسمهم سم الليثي وسم لكسين وسم لكسين
 لكل لكابي فليدركها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ابن الى عباس ان كمنس كان يقيم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 فقلت اني سمعته عن ابن ابي طالب حين دلى لعراق واما ولي من الناس كمنس في سم ودي القراية فقال لك من سم ودي القراية فقال لك من سم ودي القراية
 وقرئت كمنس وانتم تقومون بالقولون فقال والله كان الما بعد ذلك الا من رايه فقلت فامنه قال كره وانما ان يدعى بغيره
 لم يجر وعرفنا في شيخ ابن الهيثم في فتح القدير فقم من هذا ان اخلفا والاشهاد من لم يخطبوا والاشهاد من لم يخطبوا والاشهاد من لم يخطبوا
 واجاهوا قال وانما قال لثاني قال لانه في عم ان اهل البيت لم يوافقوا فليدركها على آله وسلم من ابن الى عباس ان كمنس كان يقيم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 يحكم بما يراه باطلا كمنس وفيه من الحق وهو بوجوب عن هذا ولو كان اسباب في الخصال في جميع اسماوات الاولاد وعلوا ان هذا من رايه
 وفيه فقه ظاهر ويجوز ان يكون عدم اكلنا الصواب لانه كان بعد تقرر ما عليه ولا اكلنا الصواب لانه كان بعد تقرر ما عليه ولا اكلنا الصواب لانه كان بعد تقرر ما عليه
 على الموازنة قبل تقرر هذا الباب اوله انما عمل بهذا العمل باجازه صاحب الحق كمدى ابن الميزان عن امير المؤمنين ثم كان يدعى الله الميزان
 الله تعالى مرة لهما فليدركها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ابن الى عباس ان كمنس كان يقيم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 الحكم بخلاف رايه فليدركها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ابن الى عباس ان كمنس كان يقيم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 الشيخ عليه ان الاية لبيان الصواب في هذا الباب دون منصف في هذا الباب دون منصف في هذا الباب دون منصف في هذا الباب

على ان النقص بيان المعرف وروى في شرح المتعبر ان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق ايضا فانهم اذا كانوا مستحقين لما كانا فاعلموا انهم ليس في
 يد الناس من المستحقين فلا يصلح صدقا فمن انظار فان قلت يتبع الامر في اعطاء الواحد من الاعطاء قلت لا يجوز فندبم ذلك لتبليغ ذلك
 الامر باطلا لكن وروى في بعض الروايات من كتب الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اباسفيا ولعمارة ويزيد بن
 ابي سفيان من ثمنه خمرين فقبل فقبل فانزل الله تعالى في هذه الآية فاعلم ان هذا ليس بسبب اعطاء لبعض وتركه لغيره بل انما هو لبيان
 المعصية لا لبيان الاستحقاق وهذا هو وجهه لكن ظاهر عبارة ابن اسحاق بن عتبة فندبم بواو في اجواب مطابقا لما افاد صدر الشريعة
 العيون من ان التملك فان تملك كل فقير كل معدة فيعبر عن المعرف فان كل فقير يصلح مصرفا فلا بد من معرفت اهل العلم والمال والمعرفة
 العيون من التملك بغير معين فانه اذا اعطى الفقير من العلم فاما ان يراد ان يكون المعنى منسب للمعدة فلهذا لم يسم التملك
 فمع كونه خلاف ندمهم من وجوب الاعطاء فقد ثبت من كل منفى تملك فغير معين او يكون اجمعية مقصورة كما في النكاح وفتح كونه من الامام
 من اجمعية اي تملك لغير معين وهو اى التملك لغير المعين كالمعنى في الشرع ففرض الامام الى المعرف هو الوجه لا غير فلا يكون تأويله
 واجاب عنه فتح التبرير لوجه آخر هو ان كون الامام ظاهرا في الملك وموضعا له متبوعا وانما الامام للاعتدال اعلم من ان يكون من سبيل
 الملك او غيره فاحل من الملك حل على غير اهل امر غير ذليل فخرج الخدم وروى في هذا قال في التبرير لاريب في فعل رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وهو اعطاه وروى في خلاف قول الشافعية وهو المعروف الى ثلثة من كل منفى حيث ظهر في الحديث ما عدا من وعلى
 اليوسف المولوة فقط كما نقل الشيخ ابن الهادي في فتح القدير من ابني عبيدة في كتاب الاسوال ثم كاد ان آخر حديثه منفى العاديين وفي نسخة
 قال في الحديث ابن الهادي في عين آراء وقد نقل جملة ما في ثمانية العدة فانما كره في حديث سلمان بن العبد اليماني انه امر له بعدة ثمنه
 وذكروا في فتح القدير انما كثر من كتب الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين واذا ثبت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعطاه وسلم
 وعلى صحابه من هذا النظم وان كان المراد بيان المعرف فليس من ادوات العبيدة في شئ فانهم وذلما قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 لبيان فتح القدير الموجه وسكون التسمية ابن عبيدة بن جابر بن علقم واما من ابن اسحاق واما في هذا الحديث فمعه عشر من
 النساء واما من قوله صلى الله عليه وآله وسلم عليه اسكرا بما دارق سائرهن ومقوله قوله صلى الله عليه وآله وسلم اى اسكرا بما دارق سائرهن ومقوله قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 منها واما اسكرا بما دارق سائرهن في صفة التائب واحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه وجه البعد قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما
 شمله صلى الله عليه وآله وسلم في الآية الاحكام كلامه قال من الاخلاق مثلا اى مثل علقم وعبد الاسلام بن حبان في الاحكام مثلا اى مثل هذا
 الكلام الذي يترجم المتن مع انه كقول عبد الله بن النضر ولا من غيره ولو وقع لعل وهذا وجه آخر لطيفه اى قول في دفع البعد الاخير التبرير للفتح
 فرض الميتة في تزويج الزايدة على الارب والعلم بالفتح الاذاد والى الجيب نقل النادر ولو سلم فليس فيه خوف الدعوى على نقد فان قلت فانما
 احد حديث بانما دخلت لابل فنقول ان كان الواقع هناك بانما النادر خالنا دل كذا والا فكلنا فانما يدعى اول وقد قيل لا يلزم
 من قول الميتة في الاسلام على الميتة الآتية وحمل الميتة في علم الميتة الآتية كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى لان التبرير في الاسلام
 كالاربعة وعنده في الفرقين فيمنع فكل الزوجة ان اسلمت بعده ولو لم يلق من ساقه وكذا النكاح ذويدة اسلمت بعد اسلام اخرى بعيد
 منفس ايف فرج اثنين لبعده فمعه في كذا الشا ولى ما ولى في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 اسكرا بما دارق سائرهن في كذا النكاح اى اسكرا بما دارق سائرهن في كذا النكاح اى اسكرا بما دارق سائرهن في كذا النكاح اى اسكرا بما دارق سائرهن في كذا النكاح

في تزويج البانته والثاني في الصغيرة لكن يعين الولي قضاء ويؤيد قولنا ما روي الماركة عن عمرو بن شبيب عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الله العزة الرجح اذا اجال في المقدور حال كونه غير ان يكون لمعارضة الغير محتملا لمعنيين وان لم يكن في نفسه كذا لا كغيره فقد صامان لم يحرمه من العود اليها كذا في مثل من خلع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وسلم امير المؤمنين لم يكره على رضى الله عنها ايها اصل قاضي بين يتيه في بيته فيتمثل رجوع الاول الى من والثاني الى الثاني صلى الله عليه وسلم واذا وصاحب ولم يكون الممنوع من بيته في بيت النبي صلى الله عليه وسلم في بيته فيكون امير المؤمنين عليا والراجح الاول بل لا ليل لقطعية الدلالة عليه وكعتقه كدم صامان ثم يرد طبيب ما يردده من المماراة مطلقا او في الطليق في الرد ونشأ عنه ما به لا تترى بل يلبس فيكون في مفرق الغير وقد فاض في المثال الثاني في تعيين وكعتقه والمجاز عندنا وما بعد اجتماع احتملة لفتنة فيكون الرد ونفيه لا يلزم وكل تخمين محمول فانه يورث جهالة الباقي في العام خلاف الايامين فخر الاسلام وشمس الكائنة وكرام حبيبنا وقد مر قبل قد يكون اصل جملة الين كما انما اقام النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من الركعة الثانية فانه محتمل المقدم فيدل على بوز ترك الشهاد الاول وسهل لسهو فلا يدرك وكان السلام على اس كعتين في الرواية فيمكنها فيدل على الاتساع او لا ولذا سألنا الشيخ اعترض الصلوة لم يثبت كما في المعين لكن التقر عليه يرجع الهدي فانه صلوة الله وسلامه عليه وسلم الله واصحابه وسلم غير مقر على السهو والخطا وهذا قرينة بيته مثل البيان مسلمة لا اجال في الترخيم المضاف الى المعين ثم حرمت عليا اسما كذا ودرست اخر ونحوها ومنه الكثرة والتحليل المضاف اليه نحو اصل كلهم بيته الانعام فلما كانا في منا وانه عباد الله المعصومين من المعصية في الجملة الى الكثرة مخالفة في الكثرة فانه قال وذهب بعض اصحابنا ونسب الشيخ ابو الحسن الكرخي ومن تابعه الى ان المراد تخريم العمل وذهب قوم من القديس كالي في عباد الله المعصومين والى انهم الى اعادة الاستقراء اذ اذاعة منع العمل المقصود منها اي من الامكان فتعين المراد كمال الاجال من نعم في حرام الممنوعين والآخر والآخر في الامم الاكل في الاول والشرب في الثاني وليس في الثالث والارطاف والكلح في الرابع فيل في حاشي سبيل ما كان ارادة منع العمل المقصود لا يفي بالاجال بل قد يكون المقصود من الامكان افعال كثيرة لا يتناولها اكل الكل فان تعذر اكل الكل لا يجوز ما لم يل بعض متعين وهو محمول فيلزم الاجال وواجب هذا العمل تجوز افعال الكل وهو كما ترى وتفصيل الدعوى في هذا اذا المقصود اعدا لا لا ان يقال للمنع فاضافة الترخيم الى العين لا يوجب الاجال للعرف الشائع فيه فيمنع المنع من العمل المقصود ولا ينافي في عروض الاجال ببارئ اخر وكعتقه للمناصدة وعدم الترتيب على بعض معين فقال قول في هذه المتبادر لا يكون الا واحدا بالار من الاشياء الجوزية الواردة في الشرع فهو المنع فلا اجال فقال فان با انما يقع في الشرعيات كما اشترطنا في ظاهر كلامهم ان الدعوى عامة وان ادعى الاستقراء على العموم فينبغي ولا تعلق على تبادر واحد فتدبر في الحوادث واستدل عباد الله ما روي بالاعتقاد والاجاب قبل ظهوره والطائفة القائمة بالاجال فان سلفنا باجماع كذا في استدلون بهذه الايات على الترخيم وكيفية ما دلها ويؤيد كونها بالكلية احوال هذه القيات المقطوعة فالاجال بل يراى فيكون قالوا لا يكون قد فعلت والامكان لا يوصف بالامكان ثم مية من الترخيم والتحليل والامجاب ونحوها والافعال متعددة فاما ان يعبر بالكل والمعين والجميع اي العامة تارة على الضيقة فلا يفتقد وقد مر دم جواز افعال الكل والمعين غير راجح حتى لا يفرجوه وان اجال فلما انسلم الى المعين غير راجح بل راجح بالعرف وهو العمل المقصود ونحو ان العمل متى بعد انقضاءه على لفي الاجال وان المقصود تخريم العمل المقصود فاعتقد في كذا فنية وبعض اصحابنا ان في معارضة العين للمنافاة اذ اضافة الترخيم وانما كذا في

[illegible]

عليه فليس عليه على ذبا فالفرض بقدر البقاء لا يرجع الاغنياء ورواه الشيخ ابن ماسويه في فتح القدير انه لم يرد فيه ان لا يتخير به واما ما روي في
 سرق غير المراد به واما كذا فالتكليف لا يوجب ان يقال ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 وقد وصل من غير ان يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 من غير ان يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 في نفسه واما ما روي في سرق غير المراد به واما كذا فالتكليف لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 بالظن في الدليل وجوب تعليق المسح بالحقن بالراس سوار كان على الكل او البعض اي من كان فافهم مسلكه لا اجمال منه قبل قوله عليه
 واما ما روي في سرق غير المراد به واما كذا فالتكليف لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 في نفسه واما ما روي في سرق غير المراد به واما كذا فالتكليف لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 فان وليس الضمان فحقبة الاترسي كسب على الصبر مع اذ ليس محل العقوبة بل هو جرم المال البعوض والانسان كمالك واما وجوب الكفارة
 فليترك الشبهة والاشياء على وجوب ولو سلم انه حقبة ففحص ان كان من عموم العقوبة لا دليل على الجرم قالوا الا انما هما متعينان
 نفس لغيره والاشياء على وجوب ولو سلم انه حقبة ففحص ان كان من عموم العقوبة لا دليل على الجرم قالوا الا انما هما متعينان
 مسلكه لا اجمال منه قوله عليه واما ما روي في سرق غير المراد به واما كذا فالتكليف لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 من الشبهة لانه ثبت خوف الشر في الجميع من ان يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 او اول دليل من خارج على ان حقيقة الشرع مبرومة ولم يثبت شي من اركانه وشره لا يوجب على نفي الكمال نحو اصلوه لمن لم يرد به
 الكتاب به وانه لا يتحقق ان له عليه قوله تعالى فاقر واما ما روي في سرق غير المراد به واما كذا فالتكليف لا يوجب ان لا يرد به
 عند اعيان الصلوة لاجل جين لم يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 في نفسه لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 الصلوة اي لا صلوة صحيحة الا بالظهور ولا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 اول فان ما لا يصح كعدمه فان قلت فيه اثباته للثبوت والترجيح والراي قال وفيه ليس اثباته للثبوت والترجيح والراي بل هو اثر ترجيح
 لارادة بعض المجازات المحذرة بالعرف في شذائذها لغيره والمجازات قال مطلق الاسرار الالهية والدي قدس سوغني الصلوة راجع الى
 نفي الفائدة وهي من الشرحية الصلوة كما لا يخفى فنفى الصلوة اليه على مقتضى عرف اللغتين فانهم الجملان قالوا لغيره سرقا في مختلف في الكمال
 والصلوة فانه لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 الصلوة راجع ولذا لا يعرف الى الكمال في خصوصيات المذرة والادليل خارج من على اصول الحقيقة بحسن على اعمى الذات وهو حقيقة
 في اصليها لا لاطلائين انقول انهم عيسى لقد روي في الكمال والصلوة فانه لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 ثبت في عرف اللغتين من جهة ما لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به
 والسارق والساورة فاعلم انهما هما اصل لانه لا اجمال فيه باعتبار حروفه في نفسه او سرقه فليدبر في انهم نبيها اجمال
 فنفى عن الاية اجمال من جهتها لانه لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به لانه لا يوجب ان لا يرد به

الخالق فقل للمسلمين وحي الله عليهم وادركوا كتاب الله التوراة وحيث المقدس وانه لم يزل من تحتها لانه قتل انفسا ولم يكن هناك
 ولا الاكل القليل وذكر في التاريخ ان عيسى عليه السلام اقبل بعد ما ماتت مائة سنة ثم بنى فيه فخر فوجد القرية معمورة من بني اسرائيل
 فجلس التوراة فليعلم عندهم فمدى اليهم كتابا ليقرأوا وكان محراب الدعوات بل غيبا وكبيرا وودعا الى كنيسته وليقر عليهم فصاروا لا يفتقد
 على هذا الكنيسته فاين التوراة بل قيل زادوا الكنيسته ونقص فلا اعتماد عليه وذهبوا الى ان الامام البكر بن عبد الله قد تأسس لا داعي من الامام
 التوراة لا يكون الا بالبن وانه قد تأسس على قول الظالمون فكيف يعتد به على قول من له هذا الحق والى الذي كذا في التوراة فليعلموا
 نعمنا الثالث لم يلبس بايدي السامرية واليه يادي الفارسي وقيل بن السامرية والعبرية واليونانية مختلفة في
 العمل والديانة في السامرية زيادة الف وكثير على ما في الكتابية واليه يادي الفارسي زيادة الف وثمنا سنة وفيها الوديع فخرجوا
 على ما كان في التوراة من السامرية وذهبوا الى انهم ملوك واسما وارتفع تحريم السبت فخرجوا من ارضهم وذهبوا الى
 عن القرية كذا في التوراة من السامرية وذهبوا الى انهم ملوك واسما وارتفع تحريم السبت فخرجوا من ارضهم وذهبوا الى
 الى البيت المقدس ان يسي كان في شريعة موسى عليه السلام بان يجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلوة في مكة فانه روي في التوراة
 ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم واسما بان كانوا يعلون بكاء الى الكعبة فلما اجاز الى المدينة المنورة امر الله تعالى ان يسي
 نحو صخرة بيت المقدس ولم يرد بغيره بعد ما صلى اليه من مشرو وسببه مشرو انه المدينة بعد الهجرة فانه ليس من الباب في شئ لان الناس
 لما نزلوا في هذه الاشياء من التوراة الى بيت المقدس الا ان ابن ابي شيبة ما داود في ناسه والمسيح في سنة وادمن من ابن
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وجهه نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعد ما تحول الى المدينة سنة مشرو مشرو من مشرو
 الى الكعبة فلهذا على ان الكعبة كانت قبلها كذا في التوراة الى بيت المقدس فلهذا على ان الكعبة كانت قبلها كذا في التوراة
 اليها وليس من الاشياء بل ان الكعبة كانت في بيت المقدس اما كان يحل الكعبة بين يديه فلهذا على ان الكعبة كانت قبلها كذا في التوراة
 النعمان التعليل غير مشرو على البيت المقدس على آله واسما بان سطر التوجه به فانهم خرجوا من بيت المقدس الى البيت المقدس
 اقتبس في شريعة على عم فان قبلته جهة الشرق فالاصول بان يترك ان يفتتح التوجه الى جهة الشرق بالتوجه الى الكعبة بمكة او الى البيت
 بشرط ان يكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فانهم واعلم ان المشهور الاستدلال بانهم التوجه الى الكعبة في شريعة وادمن
 وهذا الصريح بالافتتاح الذي هو بعد الهجرة بسنة اسمهم وسببه التوجه الى الكعبة فانهم واعلم ان المشهور الاستدلال بانهم التوجه الى الكعبة في شريعة وادمن
 البيت تجليته قد وقع غزوة احدية وكثير من الاحياء والبريانية واستجابا لغيره بترك الفتاح الذين كان في شريعة عيسى عم السلي
 الرسة وسببه النكاح وغير ذلك وبالحمل قد توارثت عليه وآله واسما بان الصلوة والسلام دعوى افتتاح بعقل احكام الشريعة السابعة
 بشرط محققه المظهرة البينة واقفد عليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلما بالتواتر المحض وليس علينا الا ان شئنا ما علينا
 المحققون قالوا انهم الكل من الرسل السابقين عليهم الصلوة والسلام عن وجود شيئا يبايد العالم على الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم
 فتدبر شريعة لهم الى زمان محبة اول الكون بالاضمار المذكور وتدبر جميع احكام الشريعة السابقة بل ان واجب فاما الوجوب عدم لقاء
 حكمهم بالاجمال الى ان في نسخ التوراة من قبله فلا خلاف في دعاهم فلهذا لا خلاف في ذلك بل في نسخ التوراة من قبله فلا خلاف في ذلك بل في نسخ التوراة من قبله
 جزء فانه وجوب حقيقي الكل الى زمان محبة سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فلهذا لا خلاف في ذلك بل في نسخ التوراة من قبله

على هذا الوجه
 كما بين في المبدأى الاحكامية فاذا لم يرد الواقع وجوب ما لا اعتقاد به فيجب فلا يكون له حجة فتعلم من كونه راسل لطافات ومن هو ما لم يرد
 ما ترون المقصود قد يكون الاعتقاد فقط وذل العمل وبهنا من هذا القبيل فانهم قالوا جمهور المستنير وبعض المتفينة بل رؤساؤهم
 كالشيخ الامام ابى الحسن الكركسى وشيخ الامام علم الهدى الى المتصور لا تريد في شيخ الامام العجاف بل بكون الرازي والفاطسي
 الامام ابى زيد الديوبسى رحمهم الله تعالى قولهم هو الحق المستطاع بالقبول ومثلا لجمهور المتأيد والصير من إشاعة لنا التكليف
 بل الفعل كما سرته المبدأى الاحكامية وهو من قبل المبرج ولا يلزم من ارتفاعه محال لمجرد وجوب ان ارتفاع التكليف قبل التمكن
 من الحالات وان كانا ممكنين في انجاء فان الامكان لا ينافي في استحالة تخوم عدم الاستمرار بمحذور وكيف لا يكون محالا فان وجود
 التكليف ينادى على انزال على حسن الفعل زمان التمكن فيستبين على الحكم بوجبه والحقى مما ليس مستحيل في دفع بان المقصود من
 التكليف الاجلاء بالارباب به والعزم على الفعل لصحيته حسنة لا لا ابتلاء بانقطاع الفعل وهو فاسد لان الفعل على نفع بالوجوب قبل
 التمكن وهو تكليف بغير المقدور وراوية التشن فلا بد من مستند كما مر في باب الحكم فالتصور ارتفاعه لان الحسن لا يفرق من الحكم او لم يثبت
 بالوجوب املا فالتأجيل لا ينافي في التوجهات الواقع وطلب للجهل المركب فانهم قد يدين بانه يجوز ان يكون الفعل المنسوخ على حسنة والحق
 فليخرج من غير كالكذب لا ينادى بى وهو ايضا فاسد فان للتوجيه التوجه على بى الفتنه عن الرجاء فلا يصح التكليف لوجوب المنسوخ
 ام لا فلا يشك بل يكون من وجوه واجبا ومن وجوه حراما كالصلوة في الارض المقصود فانهم قد يدين في الاعتقاد المقصود من الخطاب
 فاما اخرى متعلقة بالتكم كالقراءة في الصلوة غير ما ورد في غير ذلك من غير ما يظن بالوجوب عن الاشكال المتقدم اليفر في غاية الحاجة
 فانما لا تنكره التواتر والقول بل يبيد قلن التكليف بالفعل فيكون حسنا فلا يشك بالحق عند الا يدين لتعلق التكليف ناسى شي شيخ فانهم
 وقياس الشيخ ان المحاجب على الموت فانه رافع للتكليف قبل التمكن فكذا ان الشيخ مشك في انه محقق عقلا فالتكليف مقيد بشرط السلامة
 فليس هناك ارتفاع بل كان الشيخ فان التكليف فيه مطلق والا لم يصح الشيخ على انه مدعى لغيره ان افراد افراد الفعل من المكلف
 ليست وقد كان الحكم في الشيخ قبل التمكن من احدهم المكلفين فانهم والحق في جواب ان الموت المكلف لا ينافي حسن الفعل فاما
 الغنى الناشئ فافترقا لعل ان المحاجب لم يقصد القياس بل تعجيل الشيخ بالموت في ارتفاع التكليف فقدر بى المحقق واستدل على
 البرزاه لا الشيخ بازاو على الصلوة الخمس ليلته المخرج فانه امر رسول صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم ليلته المخرج الخمسين صلوة
 فخرج الى موسى عليه السلام فقال سل المتفينة فان امتك لا تفعلون فسلنا فخطبنا عشر اثم رجعت فقال موسى مثل فاب الى ان بلغ
 خمسة فقدم الشيخ قبل التمكن من الفعل فان قلت المستنيرة بكون المخرج فلا يقوم حجة عليهم قالوا والكار المستنيرة مردود فان
 ذلك من حجة الكرمي ليجوز التمكن كما في المحجج وغيره ما واستهوا كالتمس على نصف النهار من من لم يحبل الله فورا فالمن فورا
 امراض عليه بانه قبل التمكن من الاعتقاد فلهذا كما يعرفنا لغيره في غير واجيب بان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم هو الا
 في التكليف باعتقاده كما اعتقاد الكل فيه بانه لا يسيى انه لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب ليه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم
 قبل تليده الامة فلم يعر الامة مكلفه حتى يصح الاعتقاد بالاعتقاد بل يجوز ان يعتقدوا ان الرسول ماركا بما قبل الامة واعتقد
 ثم نسخ قبل تمكنه من العمل فكذا يجوز في الامة ان يورثه وتبلغ الامر اليه ثم نسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن للفعل فلا يجواب عن هذا
 الاستدلال ان التكليف بازاو على تمثيل بل يتيقن الا بالحقى صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم دون الامة لانه لم يبلغ اليهم

[illegible]

فان قيل

ما توجبته انشاء الامد من العاشرين وقدره في ارضي ابراهيم عليه الصلوة والسلام كما كان قالها عادت مع عدم كون رواية ميرزا وعلما
وصل جهته اليه جبالا امتثال الى ان ظهر الخطا فيهم فالنسخ لا ينقطع حلقه قسرا بالبعث في خبرت كما قيل وايضا ولا تقع الى قول من يذهب
ان الانبياء كيف يخلقون في احكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شيخين اهل البصير كالزرقاقي وغيرهم المتراهل من تحت من
اهل السنة والجماعة القاصدين للبدعية كشيخهم المحدثين على الانبياء الخطا كما ظهر في اساميهم من بين العامة من علماء الاسلام عليه
وعلى آله واصحابه وازواجه اجمعين وكيف لم يمتحنوا وادعوا على الاسلام في الحزب وفي الحكم والدارين مع كونه لا يخرجكم من تحت
كيف وقع موسى عليه السلام بين فعله وغيره بارود عليه السلام فاعلم من قال لم ينسأ احد العلم منك الا احد العلم مني فاجاب الله تعالى
بلي عبيدنا فخرنا اخرجه الشيخان وكيف وقع لنوح عليه السلام حيث سال نبوة ابيه من الفرق على ما هو المشهور في ان اية الربا على هذا
الوجه وعدم الامام بالتبعية ايتلا عظميا لها عليه السلام ونيل مرتبة رفية لكن لما لم يكن الانبياء مقرر على الخطا اعلم الله تعالى
وانادوا ان ابراهيم قد صدقت الرواية واختارتموه التفسير لم يقل صدقت في الرواية لان لم يصدق في رواية واحدة ان هذا هو العلم
من تلويح النظم وسماه فدا على حسب من ابراهيم والاك ان هذا اصل الواجب وفي هذا الخطا والفرع على فروع الولد سر آخر فذكر في شرحه
الحكم الشيخ العلامة عبد الرحمن البحائي قدس سره في طلب منه ولقد كثر من كلام الشيخ الاكبر بتركه قال في الصدقة في فصول الحكم على ان الله
والاك ان ابراهيم انما قيل عليه السلام قال لانه اني اري في المناسك اني اذ بك وبدا المناسك حضرت انما قيل عليه السلام وكان كبشا ظهر في صورة ابن
ابراهيم في المثال فصدق ابراهيم الرواية فلهذا رتبتم وجم ابراهيم بالذبح العظيم وهو تفسير رواه عنه الامام ابو الفتح العسوي في حقه
انما قيل في الخارج الى علم آخر يدرك به انما رواه الله بترك الصدقة الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم لا يبرأ المؤمن
بالكبر الصديق يعني الفدا على عنه في تفسير الرواية اصعبت لبعثنا واخطا بعضا فانسأ ابو بكر ان يعرفنا اصحاب منه واما خطا لم يفعل عليه
السلام قال تعالى يا ابراهيم حين علم انه لا يبرأ من صدقة الرواية قال قد صدقت في الرواية لانك لم تدع جبريل ان يخطب عليه بل هو الذي يخطب عليه حتى يكلمه
الشيخ في المنكر من النسخ قبل ان يثبت انما قالوا الواجبات فالنسخ يلزم صدقة المشغول الواحد والحق انما هو المكلف الواحد بالواجب من الفعل
في الواحد من الزمان لا يبرأ ولا يبرأ من النسخ في التكليف حكم المنسوخ والناسخ والافى التعلق اي تعلق تكليفين بربل يرفع احدا الاخر
فلا يلزم صدقة في شي واحد او منه في زمان واحد وقد مر معنا ان في دفع هذا الجواب والاباس بالاعادة في مراد وهو حافا علم ان فعل التكليف
وقت امكن بالامر المنسوخ امر او على الثاني في التكليف فلهذا نسخ اذ لا تكليف قبل امكن لان من شرط التكليف وعلى الاول صا الفاعل اجبا في
الزمن ثم صا حرا في ذلك الوقت ايضا بالناسخ فلزم اجتماعهما فلهذا فان قيل لمقصود من امر المنسوخ الاثبات بقدر القلب بالهوى الكف
عنه وقت امكن قلت مقصدا للقلب اي يضي امكن بمنايل وجوب فيلزم الحمد في قهره وان لم يكن هناك وجوب صا المنسوخ وعقد القلب
على الواقع المطلوب بهلا مكرها فندبر ولا تعلق قبل هذا الدليل منقوض بجميع صور النسخ فان يلزم ان يكون شي واحد مأمورا بالمنسوخ
ومنهيا بالناسخ اقول لا يتناقض معذور فان الوقت في محو النسخ لا يتعدى جميعه ان يبقى الوجوب بالامر المنسوخ الى ابد ويكون النسخ
بانه يصح بيان الامد قبل ذلك ان قطع حديث بيان الامد من اهلين ولقول لما كان الوقت في محو النسخ لا يتعدى جميعه وانما هو واقع الوقت
في وقت دارقار سنة وقت آخر فلا محذور ماصلا سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقا المنسوخ او الوقت فانهم لم يقرروا العمل هكذا
يلزم في النسخ قبل امكن لعل الوجوب والنحو وقت النسخ كونه الفاضل للثبوت ولا يبعد الجواب بانه بعد زمان الوجوب والرفق فان الجواب

[illegible]

وليده فلما جئنا في استماع الاجماع بالايجاع ثم قلنا طلع الاسرار الالهيه قدس سره وان الاجماع المسمى مستند ولا يستند الاستماع بل على ما هو في الحكم
الاشبهت والاجماع الاول ثابت على كل واحد من الحكم الاجماع الثاني في الاستماع ان كان قبل استئذان ولا يجمع انما هو دليل القانع لعمل الصالح في كل خلاف
بالنقل المستند ان كان استند القياس فالاجماع دليل على دليل واليه الاجماع الاول مع اجماع على المنسوخ فهو خطأ في نفس الامر وانما هو دليل على
منسوخية دليل الثاني الاجماع بالهام من الدلالة على وجه الصريح ان يكون مستوفى فاما نقل الحكم كما لا يلزم في نسخ الاجماع كذلك يصح في نسخ الحكم المستند
الاجماع لا يكون بلا حجة فلا بد من ان يكون رافعا لكن على هذا في الاجماع ويكون الهام الواحد لغيره وانما لا يوجب هذا احدنا ما يغتدى من غير حجة
شعرية بل هو رخص المبنية على الدلالة على انه وصاحب وسلم ما لا يجوز اطلاقه على كلام مستين غاية الثانية وليس لقائل ان يقول فرق بين الهام
الواحد والهام الكل مع الفاعل الماشيت بالشرعية المطلقة فان الهام الواحد لا يرفع ما ثبت بهما لوجوب عدم الفرق بينهما وبين ما يشاء في
ينفقد فائدة الحكم بخلاف الهام بل الاجماع فانه لا يوجب الاستدلال وذلك لان الحكم قد كملت والشرعية قد تمت فلهذا انتم المحرمين
عليه ما لا يوجب ما يشاء لغيره قوله تعالى باليوم اكملت لكم دينكم وانتم عليه كملت نعمتي ورضيت لكم الاسلام وديننا الذي لم يغيره فدان انتم
معدلات الشرع ودينه عليه وعلى هذا وصاحبكم لم يكن ثابتا على جميع الهام الصحيح للواحد والكل بالما ثبت بالشرعية الزاوية فالاجماع ان جرد
من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الهام الامور فالدليل هو انكاره في ان يكون سكاية ولعمري ان من يثبت عليه احد
فانهم لا يميزون ان يكون الاجماع مستوفى فاما الزاوية فاختلاف الامم على قولين فاجعل منهم على ان السكينة اجتمعا في يجوز في الاخذ بها لكل
من القولين فاذا اجمعوا على احد ما لم يطل جواز الاخذ بكل امم واجب اتباع هذا الاجماع قد استمع الاجماع الاول بهذا الاجماع وهذا
الدليل لا يقتضي حجة الا على من يجوز انعقاد الاجماع لغير استعارة الخلاف في المصدر الاول ولعمري هو حجة واجبة العمل قلنا لا يسلم ان
الامتثال على قولين اجعل منهم على الاخذ لكل بل كل فرق في حكمه بان الاخذ بقول فرعي آخر لا يجوز ولهم ما اجماع على ان الحق لا يخرج عن القولين
وليس للاجماع الا حجة متناهية فاما ما لا يكون مستوفى بل هو مقتضى اجماع القولين فالتاثير يجوز ان ينفذ الاجماع على قولين
نعم يرفع به حكم الاجماع الاول لا يرفع عدم خروج الحق عنهما فثبت هذا احتمال عقلية وقوعه شرعا بل العادة محكية بالاطلاع وليس ذلك
قول ثالث قد خفف على الفاصمين الاولين فاقدمت وتثبت ولو سلم الاجماع عليه فلا نسخ فيقولان الاول مشروط لعدم القاطع وانقضاء
المشروط بانقضاء الشرط ليس من نسخ فان التثنية وعلية معناه المسئلة اجتمعا في يجوز في الاخذ لكل مادامت اجتمعا في وذلك لان
كل فرق في القاطع بالقول بل يجوز القول بالآخر حكمهم فاذا يقولون او يقولون الفرق الاخر انما هو باوامر الحق لاخذ لكل بل اما انما
وهو ان الاجماع لا يكون ناسخا للغيرية لانه لا يدخل في انتم امة الحكم في علمه تعالى بل يعرف بالوحي لانه ليس الاربعة الحكم
لعمري جرد امانة الحكم على المتقدمين لا شك ان لا بد للنسخ من معرفة الحكم ولا يدخل في العلم بل الاجماع لا يورث فلا يتصور
بل انما يعرف بالوحي قوله النسخ حقيقة اقول يسلم ان الراي يحض الالف فاما الحكم لكن لا يلزم من عدم ناسخية الاجماع بل العمل المستند
لهم بعد معرفة الحكم بالمشقة حكيمون بالحكم الخالف الاول ولعمري فاقدم وهذا ليس بشي لان هذا المستند المسمى بمقتضى وحي
لا يصح معرفته على الثاني هو النسخ دون الاجماع وقد يمنع عدم بطلانية الاما في معرفة امة الحكم ولقائل انما الالف عرف عدد احكام الله
دون احكام الاجماع وجوابه انه لا يدخل في الراي يحض في معرفة الاحكام بل لا بد من مستند شرعي ولغيت من لا يفيد معرفة المدة
والنسخ هو النسخ فكم برحمته ان يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام مستند على الابل الاجماع بحجته ان لم يورث الحكم

نية الغير ولا بقاء الحكم عند انتفاء المنطوق فلو نسخ فرضايجاب الكفار في القوم في العصور المتعدي لا يثبت الايجاب المذكور لافضل فيه بالدراسة
 لتساوي المنطوق فيها وانما البقاء للاصل ودون الغرضي اذا كان المنطوق فيه شيئا بالغير فيكون في جواز ان كان المنطوق في الغرضي شئ من علم ان الغرضي
 مستحكان في ثبوت الحكم في الغرضي بوساطة المنطوق ولما افرق كبر المنطوق في احدهما منهما العلة وعرفنا في الآخر ما لا وجوبه ولا الغرضي في الآخر
 الغرضي عند انتفاء الاصل مع عدم تجوز بقاء الحكم الغرضي في القياس عند انتفاء الاصل بحكم الان يقال النسخ والى على الغرضي في الغرضي
 لنية الكلام معنية حكيمين بالذات بوضع موضع بنية التركيب لمشاركة المشاركة في العلة في الحكم فبارتفع حكم واحد لا يرتفع حكم
 الاخر بخلاف القياس فان الحكم في الغرضي فيه انما ثبت بايجاب العلة لا بايجاب الكلام من حيث ان لالة الاخرى تارة ارفع حكم الاصل ارفع
 العلة فانتفى الحكم وبذلك بالناسل فيه قارة موضع تامل وما افرق بين الغرضي الذي يكون المنطوق فيه مساويا للاصل وبين ما يكون المنطوق
 فاسد فان المنطوق وان كان مساويا لكنه يجوز ان يعرض في الاصل ففسده فليست له صفة المنطوق ويكون منه لفسده فمختصة بالاصل المنطوق
 ودون المسكوت المقوم فيمنع الحكم نية اى المنطوق ويثبت في المسكوت كما في قوله في القياس فتذكره بما حصل في هذا الان وانما قول الله
 تعالى في حيث امرتم الغرضي يكون ناسخا وقما وجي الامام الرازي والادبي الاتفاق وجهي عليه بعض شريعت المنابع لقول ابو الحسن
 وابن السمعاني انما كذا في كسبة المشافعية والتحقق فيها ان الكنان الملائكة على حكم الغرضي بوضع الكلام له بان يقول الواضع فيمنع بنية
 تركيب لا لاقادة حكم المنطوق وما هو مشترك له في المنطوق المقوم لفته من غير نظر وراي فنجعل كونه ناسخا ونسوخا كونه مدلول الكلام المشاع
 كالمنطوق وانما يمكن الكلام من موضوعه وانما يستفاد الحكم بوجوده العلة الموجبة للحكم كما يقولون فاقول كونه قياسا جليا فينبغي ان يكون حكمه
 حكم القياس في النسخية والنسوخية فان جازم هناك جازمها والا لا وكذا السحال في بقاء حكم احدهما ودون الاخر ثم اعلم ان الغرضي على
 ضوا يلزم انتفاء النسخ الا الغرضي آخر للعناية والا لاشارة لا تخا دونهما وانما على ما بينا من انه لا يجب الدخول في قدر
 يكون مثلهما بل على من الاشارة اليه فيصنع ناسخا لهما فندبر مسئلة وكذا اختلف في نسخ حكم النسخة بدون الاصل وبالعكس احي
 نسخ الاصل بدون مفهوم النسخة وكذا اختلف في كونه ناسخا والتحققون هم القائلون بوجوب خفيته كذا في القدر من يد الاشياء
 بقاء كل بدون الاخر فلو كانا حكيمين غير متساويين فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الاخر في كونه ناسخا ونسوخا فامل فانه انما
 من القياس عند تأليفه في الصلح معارضه لشي من الادلة لو فرض انتفاء الزمان بدلالة النسخ من المعارضة كما قالوا في القياس قد عرفنا
 مسئلة من ذهب بحقيقة ناسخا بقاء وانتفاءه ابن الحاجب لا يثبت حكم النسخ بعد تبليغ جبريل عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه
 وعلى آله واصحابه وسلم قبل تبليغ عليه وعلى آله واصحابه صلوة والسلام الى الامامة وقال بعض الشافعية ثبتت وما قبل تبليغ جبريل
 على السلام فلا يثبت اجماعا وكذا القلاء ان بعد تبليغ اليه عليه الصلوة والسلام الى الواحد من المكلف ثبتت على الكل اجماعا لا يثبت
 ان يراد في المسئلة بان الحكم يعلق بالخطاب والطلب بالفعل فانه ظاهر ان قبل بلوغ النسخ المكلف فاعل من الخطاب غير ما فهم اليه
 فاما ان يرد ويرى في التكاليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكلف والغير لو كان السرا في المانع اقامته على ثبوت حكم
 جدي لم يثبت بعد بلوغه لواحد من الالته مع قولهم بعد ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ الى واحد فانه فاعل مثله لا ياتي في الفرق بان الحكم
 على التمهيد الاول ودون الثاني لانه قد ثبت اشتراط التكاليف فيما لا اشتراطا لتكليف على الغرضي الذي ينبغي ان يراد به اشتغال
 الذمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع بتجيز الكلفة التام وهو الذي يقال له في سرفنا النفس الوجوب في اصل المسئلة انه هل يستقبل

الذمة قبل البيع بانكح التامح اسم المالك على جهات البيع وتحذف من الشافعية فانهم لا يقولون بانساق وجوب الا اذا انقضت الزمة قبل البيع
الجزء لا يترق من حيثها فانما يجوز في الامر وانما في البيع والاشترى قلت الذمة في الشافعية قلت نعم بل هو المكلف حينئذ لم يرد الغرض في الطلب
البيع بانكح ليدفعنا فقلت لم لا يجعل محل البيع محله المالك والبيع في الشافعية محله المالك والبيع في الشافعية محله المالك والبيع في الشافعية محله المالك
لنا ولا نثبت قبل البيع عداية المالك كانت عليه في البيع عداية المالك كانت عليه في البيع عداية المالك كانت عليه في البيع عداية المالك كانت عليه في البيع
في وقت التعلق بالتكليف وما قبل ذلك وان كان اشتغال الذمة فلا يحل له التنازع من البيع ليس بغيره من وقت الحاجة ولكن انقضى الزمان
بانه لا يصح الطلب قبل البلوغ كونه تكليف الفاعل ولا اشتغال الذمة الذي هو نفس الوجوب فانما فاقته فيه في الغائبة حصة الاول والآخر
حكم التامح قبل البلوغ بل انما يتم عليه العمل بالنسبة وجوب القصد والعدا للبلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه عند ذلك لم يكن في الاجتماع
فيما بين ان يبيع واحدا بل لا يصح لانه لا يمكنه الا ان يبيع في وقت يكون فيه الطلب التامح في الاول والآخر عليه كونه في
مسجد في حارته ومسجد في حارته ولا يثبت ان يشترى التعلق في الحكم بالبيع الى الواحد ومضى زمان يمكن ان يطلع فيه يبيعه فقلت نعم فقلت
مقتضى ان فافدا ورد الفسخ فانما هو اذا زال حسن النسخ وثبت حكم حسن في حكم التامح خمسة متعلق بغيره المكلف فيسقط حكم النسخ
لزال حسن فقلت نعم حسن البيع عداية وان لم يتقال بغيره من حكم النسخ الى حكم التامح لازم للفسخ لكن الانتقال لا يترق من
قلى احد يبيع فانه وقت التعلق في احد الترتول كيف وجوز الانتقال قبل البيع بل يتم تأخير التعلق عن وقت الحاجة حتى يفسخ في كل
مقتضى لكن الحكم وتعلق الذمة به بشرط ولا يشرع قبل البيع ولنا تأنيدا ما قد اهل قبله فانهم استداروا حين علموا بان التامح في صلوة
النجدة او اعدوا وقدموا في حركته وكذا اذا قد اهل في مسجد في حارته فانهم ايضا استداروا في صلوة العصر او اعدوا كما هو في جميع النجرات
وغيره ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام واصحابه وسلم وفيه نظر ظاهر اما اذا قلنا في هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى اهل
المسجد بن احد صلوة رسول الله عليه السلام واصحابه وسلم ومن احد الصالحين في المسجد الشريف فاما من قبل يشرع الى البعض الذمة دون
بعض وقد اقلوا الاتفاق في ثبوت الحكم في هذه النجاة على كل هذا تأنيدا فلا يجوز ان يكون عدم الاحاقه لبعض من الشائع اشترى
كيف وليس هذا من النجاة في الاجتماع وكيف وجب معه ولو لم يثبت ثبوت حكم النسخ تطعا وهو نوق الطن الاجتماعي اذا كان
عدم الاحاقه للعفو في زمان يكون الوجوب في الذمة وليسقط الاحاقه فتأمل فيه ولنا تأنيدا في النسخ انما يصح عند الترتول على الترتول
وسلم وفتن حجة الوداع بمبنى الناس لانه في حجة رجل فقال لم اشتر فماعت قبل ان افترج فقال فيج ولا جئت في واجب فقال
ما شتر فقلت قبل ان ارى فقال ادم ولا مخرج فاسأل النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم عن النبي قد ادم واخره ان قال ان فعل لا مخرج
والسنة لم اشترى التامح فقلت قبل ان افترج فقلت عليه وعلا واصحابه وسلم يخرج وهذا انما هو ثبوت انه لم يكن ثم الترتول في
من قبل والا فالتسوية سموت فقلت قبل ان افترج وكان هذا السائل فعل قبل البلوغ الى واحد والآخر انما لا يثبت الحكم بعد
البلوغ الى واحد البتة ان الصالحين يقولون لان لعدم وجوب الترتيب في المناسك المفردة يتمسك به هذا الحديث فيلزم انما
لم اشترى الترتيب فقلت قبل ان افترج فقال عليه وعلا واصحابه الصلوة والسلام ليس بالترتيب فها وفتح الان لا مخرج عليك
لاني لا افرق بالسؤال عنه ولا في الدنيا لعدم وجوب الترتيب في المناسك شي في قوله انما لا اشتغال الاول كيفية الجواب عن تسكينا
فتأمل واستعمل اول ما تراه في ثبوت حكم التامح قبل البيع الى الواحد من الامة لوجوب تحريمه ووجوبه في وقت واحد والملازمة

لان كبر اى التامع تحريم العمل بالاولى النسوخ والمنسوخ واجب العمل بالمقتضى ما هو متحقق او محتمل به اى الحكم التامع قبل العلم ببعضه ولا يكون حسان
 بكونه واجب فالعمل به واجب ولو ثبت حكم التامع بكونه حراما لانه لا دليل متحقق بل لا فائدة واحدة من غير فائدة فالتامع واجب العمل به
 واجب اول العلم بالتامع للعصيان بالشرط فثبت عليه حكم التامع وحرم العمل به بالعلم بالواجب فثبت عليه العلم بالانسان العلم بالعصيان
 بكونه تبرك المسوخ بل لا فائدة للعلم بمعرفة التامع فانه كان متمكنا بعد البلوغ واحدا ولا يمكن شدة فانه قبل البلوغ لا يمكن للعلم
 فانه قبل فانه سوفيق مائل والى التامع لاحد في وجوب الامتناع بالعلم بالانسان لا بالعلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 الالفة فيكون التامع واجب العمل بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 بالفعل وحسن العلم بالانسان المنسوخ واجب ثابت في الالفة بل انما التامع حكم التامع وان لم يكن واجب الاداء والعصيان بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 وتبرك حكم المنسوخ كالتقيد بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 كالتقيد بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 بكونه شدة لا يمنع الشافعية فانه لا يمنع نفس الزوج بشفقة كمن طلب الاداء في البدنية ككسرة الاشارة اليه فانه عليه واجب العمل
 بالعلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 واصحابه وسلم لا اتحاد فانه في عدم العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 من نفس البشر فيكون العلم بالعصيان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 لا فائدة للعلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 ليس من باب التكليف فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 فانه لم يكن ان يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم يرد كيف وقد نزل القرآن في
 السرا والدين قبل النبوة صلى الله عليه وسلم فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 في الالفة وذلك لعدم النزول اليه فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 لانه نزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 محرم بان من العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 شرط ان لا يكون من العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 لا يمكن لشدة فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 بل في النبوة في الالفة وهو لا يستدعي العلم ولا التمكن بعد فقال لا بد من العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 وسلم ذلك الواحد فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 بخلاف ما اذا لم يبلغ واحد فانه لم يرد ان التمكن اصلا ولا يلزم تأخير العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 حديث التمكن والفتنة على عدم تأخير العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان
 وما تأخير العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان فثبت عليه العلم بالانسان

منه شأنا لا بد من ان يلقاها انما اراد ان دليل ما هو وجوب الاجل مطالب بغيره في قول من لم يملك النسخا كما اراد الى الدليل في
 ان الباقي فان النسخ الدال على المحرقة قد ارتفع لورود الشرع فخرج من ان يكون دليلا لبقاء الباقي من اى دليل تامل حال هذا الدليل الاول فبما
 كون دليل ما هو وجوب في ضمن وجوب الكل لا هو وجوب استقلا لا كما مر من النسخ في فصل الحكم الاخر في ان النسخا هو وجوب انما فان لا بد من ان يثبت
 بالدليل ما في نفسه ليعزل عنه مشتركات فليكن باستقلا الباقي فاما ما لا يكون ان يقتضيه نسخا قالوا ان ثبت عندنا حال كونها باخر و
 شرط قبل درود هذا المنقضى والاولى ان يقال ثبت عدم الاعتداد بها لا بغيره وشرط انما ان يقتضيه المحرقة بالنقض فيكون الحكم شري
 ان ثبت وهذا النسخ قلنا قد يتبادر منه وجوبه قيدا فارتفع المحرقة بدونه والرفع وجوبه قالوا ان نسخ الباقي والكلام في نسخ الباقي
 وذلك ان اقتضى الدليل كذا كان الباقي غير محرم بالاحال الا بقرائن بالجزء والشروط والان صار محرم با مطلقا فبقية حكم الباقي وهو محرم
 فيكون من غير حال المتأخر من ان لا يكون له وجوبه قيدا لا من حيث كيف وجوبه صفة وجوب الباقي مطلقا فبقية حكمه يكون احد ما هو الاخر
 ان ثبت ثلث كان الباقي غير مقصود بالاحكام قبل التفتيش بل كان واجبا في نفس الاحكام والكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العباد
 الكل والآن بعد التفتيش صار الباقي مقصودا بالاحكام وعبادة مستقلة فثبت في الباقي حكم لم يكن له ان يرفع حكمه وكان هذا النسخ فبقية قد
 وجوب بان الزايل منها وجوبه الزيادة فهي اما العباد او باقية على انما هو الاصل المقرر ولم يمتد وجوبه بل على انما هو وجوبه فقط والباقي
 هو الوجوب الاول فان ارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فاما يكون نسخا كذا في شرح المحرقة فبقية نسخ من معنى النسخ يجوز ان نسخ لا الى بل كما في
 كما هو سابقا وبذلك يكون رد عليه لا انه ما هو النسخ لا الى بدل من كلفه مطلقا كما مر من صدق التفرقات بالنسخ فبقية نسخا من معنى النسخ فبقية
 بالسفر من انما قد نسخ بهذا التفتيش انما نسخ اذ لا الى بدل من حكم شرعي فاقوم وجه المصباح بالاحكام بالاجاب والاصل بان المراد ان الزايل
 وجوب الزيادة وهو نسخ حكم شرعي قيدا لا في الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فاقوم وجهه كما ذكرنا او ردنا عليه سابقا من ان نسخ
 حكم في الباقي وهو وجوب مع الزيادة وقد تغير الى الوجوب مطلقا فاقوم وجهه كما ذكرنا او ردنا عليه سابقا من ان نسخ فبقية نسخا من معنى النسخ فبقية
 وقد ذكرنا على ما عليه وعلى ما صحاب وسلم كذا في بيان من زياره التبرع والافزور وما يتبعكم عن او خاير لعموم الاصاحي فوق ثلث ما سكرنا
 ما ذكرنا من ان نسخ من التبرع الا في سقنا فاشترطوا في الاستقلا كما هو لا ان نسخ لواء سكرنا واه سلم يدون لفظك ولعرف النسخ بالاجماع
 كما اذا اجمع على نسخ ما رخص لغيره لو لم يكن النص المجمع علينا نسخا كان الاجماع على النسخ فيكون خطأ وذكرنا عمل الصالحين على
 خلاف النص فبقية نسخا من التبرع الا في سقنا فاشترطوا في الاستقلا كما هو لا ان نسخ لواء سكرنا واه سلم يدون لفظك ولعرف النسخ بالاجماع
 الصالحين هذا سابق لا انما رخص لغيره لو لم يكن النص المجمع علينا نسخا كان الاجماع على النسخ فيكون خطأ وذكرنا عمل الصالحين على
 يكون من انما قد نسخ بهذا التفتيش انما نسخ اذ لا الى بدل من حكم شرعي فاقوم وجه المصباح بالاحكام بالاجاب والاصل بان المراد ان الزايل
 انما لا بد منه من انما قد نسخ بهذا التفتيش انما نسخ اذ لا الى بدل من حكم شرعي فاقوم وجه المصباح بالاحكام بالاجاب والاصل بان المراد ان الزايل
 لا بد من انما قد نسخ بهذا التفتيش انما نسخ اذ لا الى بدل من حكم شرعي فاقوم وجه المصباح بالاحكام بالاجاب والاصل بان المراد ان الزايل
 اذ العارض من انما قد نسخ بهذا التفتيش انما نسخ اذ لا الى بدل من حكم شرعي فاقوم وجه المصباح بالاحكام بالاجاب والاصل بان المراد ان الزايل
 لوجبه الى نسخ التبرع بالاحكام فبقية نسخا من التبرع الا في سقنا فاشترطوا في الاستقلا كما هو لا ان نسخ لواء سكرنا واه سلم يدون لفظك ولعرف النسخ بالاجماع
 هذا نسخ والاحكام الذي رواه وليد ابي دليل النسخ والافضل ابتداء فقد قيل في الاستقلا من الاجماع انما لا تقبل ابتداء وقبل نسخ

شهر مسلم القشور والبر

محمد لا تمنعنا ان انفا تافير وتعتنا عليهم لصدق الشرف عليهم فلا يكون ما قالوا بجوابه بان الرادف مصدر من الرسل بعنوا ان يخرج من وليست القارة
الاشارة كذا كذا فكذلك لان هذه الارادة لم يرد في التعريفات وان احسب بان خبره في الواقع وعدمه محمول على كونها مشروطة بالحق خير احوال واما
اعتقادنا بخبره وجعلنا محمول على ما قبله لكون الخبر فلا يخفى ومنه وان لم يرد اعتقادا وضد وجه من هذا لا ينطبق على المسمى لا منتهى
المحمول وان كان في الجواب من تعليمه انما ليست عندهم مما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم لا من قبل خبر ولا يرد منها
تقل قرا واما هذا الخبر فيقال انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
الاجابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
والكراهة كما في الخبر ونجى بقوله في القرآن فانهم قاتلوا في الله ورسوله والذين كفروا في الله ورسوله والذين كفروا في الله ورسوله والذين كفروا في الله ورسوله
كان جرت عادتهم بايماء واحد ربما سمعت انتم لشدة قهرها وان كان الايمان ان يكون في الدنيا والى الكرامة لكونها من الدنيا والى
العلماء لكونهم اولاد الله كما سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح

الايشاء قبل النبوة في عدم قدرته المعصية عند البعض وببعض الرعايا في الاشياء التي يحسن الاشعري ادس سوءا وهي عاقبة مانع من
الركاب المعصية فخير من لا يكون المعصوم معصية في ترك المعصية وفي فعل الواجب وهو انما رعاها لمجربا الا ان كان من المسلمين
ان لا يمنع عقلا ونبينا منهم مطلقا اي في ذنب كان صغيرا او كبيرا او وقوعه على الاشياء فانهم لا يجوزون عقلا ونبينا عليهم مطلقا
اي في ذنب كان صغيرا او كبيرا ومعهم قولهم ببناء يجوزون عليهم الكفر فحقه عقلا وشر ما قبل النبوة ولما قبلها من غاية حماقتهم فانه
لو جردنا الامر العظيم عليهم المصلحة الامان في امر التبليغ وهو ظاهر كيف وما من في الالباب بين اظهر اعدائهم فلعلمهم شدة من ان
فراقتهم وضعوا من نذرهم الباطل وحقاقتهم الكاملة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
البينة الى وقت الموت الى في اعدائهم ولكن لم يسلطوا قدرته لضعف مدحه وكان يخاف منهم فاحمل كراهة صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
شكنا لكونه في اعدائهم وغيره فاقطعوا في شاعتهم وحقاقتهم كيف انهم لم يسلطوا قدرته لضعف مدحه وكان يخاف منهم فاحمل كراهة صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
مراقتهم انهم استعملوا في قوة الناس على المعصية عقلا وهو لو لم يدل على ذلك من المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند اخوف فحقه لانه ولفظه
اناس منهم بل انهم لم يسلطوا قدرته لضعف مدحه وكان يخاف منهم فاحمل كراهة صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
بعض اهل الله يعنون الله في اعدائهم ولكن لم يسلطوا قدرته لضعف مدحه وكان يخاف منهم فاحمل كراهة صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
عليه وانه صاحب سلم بل حكم بعض اهل الله تعالى في اعدائهم ولكن لم يسلطوا قدرته لضعف مدحه وكان يخاف منهم فاحمل كراهة صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
فانهم انهم يعنون الله في اعدائهم ولكن لم يسلطوا قدرته لضعف مدحه وكان يخاف منهم فاحمل كراهة صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
افضل الرسل والاشرف الخاق محمد والى رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
الوحي في اللغة العربية بعض المعجزات الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بعبية بانهم وعلى هذا اذا ابدان
يكون تولد الانبياء من البرين مسلمين او كافرين فلو لم يكن الشوق ان في قلوبهم ليدخلوا في الدنيا ولا يكون في الدنيا من الانبياء من
بها بطل ما نسب بغيره من الكفر الى ام سيد العالم فخره آدم عليه السلام صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم لم يسلطوا قدرته لضعف مدحه وكان يخاف منهم فاحمل كراهة صلى الله عليه وسلم على انه صاحب سلم ولا يخفى انما هو في الواقع غير المتحقق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل الملقب بالعدا لانه هو وان لا يصح
البيان وهو خلاف الاجماع بل ان الرائج من الاول واما الحديث الواردة في البري سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه

لنفيق وجهد الزم من الطلاق وهو قول المارشل ولا يكون لزيم الا بعد الشرح بسببية العقد الشرطي النفسي لعدم القدر ضروري وتصح ما دام
 على سبيل ترجيح الطلاق عند وجود الشرع فالمرجع فيه باقي ما ذكره من ماله عليه فلا عهده وقد يجاب في شرع الشرع بما ذكره من وقوعه على
 في الزمن فلا ياتي كونه باجبارا وليس لغيره لان الماشي انما يدل على وقوعه في الزمان الماضي والتعلق بغيره وقوعه من غير شرط
 الاخر ما ذكره في الماضي فمحل عما نحن فيه ليس بل هو البينة طاعت وهو ظاهر جدا ولا ريب ان كان البعض المذكورة اجابا ليزم عدم
 الفرق في خبر الطلاق الواقع من قبل الانشاء اي وقوع الطلاق بهذا اللفظ لا بخبر كل تقدير وهو اي انشاء الفرق باطل ولزك
 القول بالبرية الخاطئة في العدة طاعتك سئل عن منية فان لم يزل الانشاء الواقع الطلاق والاخر وان لم يزل الاخبار لا يقع القول بالمرأة منية بل
 الفرق بان ستر اخبار ما حصل من طلاق وبيع الطلاق وقرع اخر في ليس كبل هو اخبار عن الطلاق الواقع لا بالانقضاء والناظر في العبارة
 ان يقال من اخبار ما حصل بالانقضاء فيسجد من اخباره لا ولا وقوعه اخبار على التعلق الحكم بالحكاية او لا وعلى الاول يقع طلاق
 آخر بوجوب الزوج بقرينة وعلى الثاني لا يقع لعدم تكرار الزوج وقد يجاب بان الفرق بين اذا قصد الفلح الطلاق وبين ما اذا قصد
 عن طلاق سابق ان في الاول يقصد الحكماء من طلاق فيحقق خبر من وقوعه بالشرع ليشبهه واقعا صدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر
 في الثاني يقصد من طلاق واقع يحقق وقوعه في الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوعه اخبارا ومن ما اذا قصد من البعض
 في تحقيق الاخبار في سماعه من كمال شاع الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو في الحكماء من اخباره واما في الحكماء عنافي الذين
 فليس في حقيقة ان الانشاء يدل على حدوث الجميع بهذا اللفظ والاخبار من حدوث البعض من الكلام النفسي والتأثير بين الحكماء والحق في
 فان الحكماء جاهدوا في البينة القام بالنفس بالحكاية من حيث انما لول اللفظ معا لبقاء وانت لا تذهب عليك ان خدام اعتبار على التماس
 الاعتبار على البينة ان المستدل انما الزم عدم الفرق فيما اذا قصد الحكماء من طلاق واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر كونه اخبارا
 على حال في الخبر في ذلك وبين الفرق بينه حال كونه انشاء وبينه حال كونه اخبارا مما لا يلزم من القطع بالفرق في الحكماء من اخباره ولا يخبر
 بل يفيد لطلان الانزاع فلا وجه الا بالارجاع الى ما قاله المصنف وقد يقال في الجواب الفرق بين خبرا وبينه انشاء او اخبارا المذكور
 اسي من الانشاء القام بالذهن من طلاق آخر اخبارا عن اخبارا من طلاق الواقع في اخباره وبينه انية فانك قد عرفت ان
 الموجب بوجع الطلاق هو الانشاء القام بالنفس به بصير المرأة مطلقا في اخباره والرجل بالعدا والمال سبعا فخر طاعتك وبيت
 طابق حكماء من انشاء والذهني او الاثر المترتب عليه فلا وجه للفرق انما قد يكون اخبارا عن الانشاء لا دل الذي به وقع الطلاق
 من وقع عند اوله وعلم بوجده بهذه الحكماء فلا يقع طلاق آخر قد يكون اخبارا عن الانشاء او خبرا عن الاول فيقع آخر ولذا يسأل
 في الرجل كما قدم وقد يقال في الاستدلال على الانشاء بان انت طالق وطاعتك لو كانا خبرا عن كان الاول خبرا عن الثاني المرأة
 بالطلاق والثاني من انشاء الزوج بالتعلق فقد انجبر عنه ثابت من قبل ام لا وعلى الثاني فلا اخبار بل يكون انشاء والتعلق بالزوج
 وجوه المرأة متعقبة بها فاما قد تحقق ما ذكره على الاول ليزم ان يكون المرأة مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان
 انما يقع لا قبل القول بنوط الحكم بهذا اللفظ كما في السقوط والشفقة لا يفيدان انشاء سمع قد انما الحكم على السقوط لم يعتبر المشقة
 فيه اصلا فاجاب ادا الحكم ما سبها فقد قاتم ان يقع الطلاق قد انما طالع الشرع ليقدر القلب وانما الحكمية واخباره
 لا يدخل في الايقاع واليقاع لا بعد الا انما من دليل شرعي كما لا يمتدحى اليه العقل ولا يجوز لقلب الانساب بالاراي

ان اولها فاعلم ان لا يتصور العيش دون بعض حكم ولو لم يولد ولا فادان بالمتناقضان العلم اننا لم نعلم حقيقة مقتضىها وهو انما يقع في حقيقة
 انما يقع في الحقيقة لا يتصور على غير الطارئين فان اصل اخبار المدعيين الخبرين بالمتناقضين وان جاز متناقضين يكون سبباً لما عارض
 قال في ذلك اى اخبار المدعين بمتناقضين جازي واصل كذا لا يتصور على المستقر في المعنى والمثبت بالمتناقض وقد يقال ان حكمه في
 العقل على عدمه فافاد خبر الوان الظن ولا يلزم منه انه اعمال الظن بمتناقضين وهو باطل واصل ان العلم عليه شرط ولابد من وجود المدعي
 وسبباً قد وجد العارفين من الخبرين ولك ان تقول ان الجواب ان العلم بالخبرين بالشيء الواحد يقتضي علواً وخبراً له احد الحكمين لا يقع
 وتوقع الخبر الاحتمال المحكى عنه واقع وادفع العلم به مطرد ولا يلزم الحكم بالعلم وتوقع اخبار احوال المدعي تحقيق الحكم في الواقع
 فاذا وجد الخبر لاخبار بالمتناقضين يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن اذ لا يجب فيه تحقيق الحكم عنه في الواقع
 بل ربما يكون كافياً والخبر انما افاد الظن فاذا جاز خبر آخر من هذا الظن وما في العلم فاذا صح ان قولك ان الخبر كذا في الظن
 لكن ان قلنا ما في الواقع غير صحيح بخبر واحد اذ لا اخبار لا يلزم الواقع فيلزم المتناقض وهذا خبر جازي فكيف يمكن ان يقع في
 في الشهادة انما لو افاد خبر الواحد العلم بوجوب تحقيقه للمنافع الخبر بالاجتماع والاتحاد اجتماعاً على خلافه فيكون مغايراً وهو خلاف الاجماع فانما خبر
 احد الخبرين بخلاف الخبر الواحد بالاتحاد والافتقار على خلاف اخبار الامداد والافتقار بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 انما يكون العلم بمتناقضين بالاجتماع والافتقار على خلافه فانما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 خلاف في الواقع قطعاً وهو انما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 الحق الانفصال مع الاصلح اجماعاً وجيب من الاول بان المحقق بالقرائن يتصل وتوقع ما دونه في المتناقضين فلا يلزم المتناقضين الا في القرائن
 يتصل ما دونه فلا استناد ولا غير المحققين في خبرين بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 الخبر المحققين في الشرحيات ولم يقع في الشرحيات ولو وقع فرضاً وتقديراً فاعلم انما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 فيه فاعلم انما يكون المحققين في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 المحققين في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 موت متغير احتمس فان القرائن المذكورة اذ كانت على صورت احد من اقسامها فالحكم واجباً وانما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 قول لو لم يقع في الاخبار اذ كانت على صورت احد من اقسامها فالحكم واجباً وانما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 فانه من الممكن ان لا يقع في الاخبار اذ كانت على صورت احد من اقسامها فالحكم واجباً وانما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 خبر الاحوال من الشرحيات في الحكم بالقرائن ولا يلزم فيه انما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 الاحوال فاعلم انما يقع في الاخبار اذ كانت على صورت احد من اقسامها فالحكم واجباً وانما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 وهو وجه في الاخبار انما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 المضروب فانما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 يتصور في خبر واحد في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم
 تلك القرائن على القليل بعد انما يقع في الواقع بمتناقضين قضاهما بمتناقضين انما يلزم

تصح سلم وترى له

وليس على محققاته ما قدمه من المواقف اثبات محققا وروى خروا القفا وكذا غيره ان يعقلم هذا المقام ثم انه ربما يحل ب من دليلهم
بان فاني انهم منه ثبوت الجرم وانما كود على فاما جرمه من عدم مطابقة الجرم وكون الجرم جلا من كمال الاتساع انما هو المالك به بنظره بانه
لم يستد انما اشتبهت بهما مثال الجرم من المات كذا في المحاشية مثل في غير العار دون القطع القوي الجلي الذي الجرم الواحد العدل اجماعا
ولو لم يكن مفيدا لعلم ما وجد العمل بل من حركت وقد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وهو من اتباع ما ليس علم وقال تعالى
من يتبعون الا اذن وهو من على اتباع الحق فخرم فلما ان لا ليس المتبع في العلم بغير الواحد فكل من حصل به شيء يكون منيا منه بل المتبع
هناك اجماع الدال على العمل به وهو قاطع فلا يلزم العمل بالحق المحض كذا في المحقق وتبعه بعض مشايخ اصول الامام فخر الاسلام
قدس سره اقول انما يراه اجماع على العمل به اسي اجماع فيكون العمل بالحق لا ان عمل بالاجماع حتى يكون العمل بالقاطع جليل نعم به
في من يتر عليه وعلى الواسع الصلوة والسلام ولا اجماع هناك فلا اجماع وليس على العمل بالحق بل هو كمن مفيدا لعلم لزم اجماع على ذلك
العمل القاطع ولقد انما يحرم العمل بالحق لمدلول عليه بالكرهية في بعض اصول الدين فان العمل واجب الامتناع والاعتناء بالعلية بالادلة والاشارة
الارضية انما يعمل فيها الكتاب من كونه منقولا وقلنا اننا كما اقول لو ترك ما ذكرتم دل على بطلان الراي او انما العلم لان الراي منقولون
فيهم اجماعا منكرين ان يقول الراي واجب العمل اجماعا فلو لم يكن العلم فلو لم يتابع العمل به مني بالكرهية من قلنا باننا لا نعلم تحريم العمل
بالحق وانكره من ان لا تلتزم عليه اصلا اما الاول فلا خطاب للرسول صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ولا يلزم منه حرمة اتباعه ولو كانت كذا
على تحسين اليقين بالانذار في النوى المحترمة مع عدم قدرتنا واليقاضة ان يراو بالعلم مطلق القدين الشامل لظن فان اطلاق العلم
عليه شائع واليقاضة يجوز ان يراو ما ليس علم يكون فلا مصلو ما وكذا وجوب الاستدلال بقوله تعالى خطاب للفرع على الصلوة والسلام وعلى
بناء وعلى اصحابه اكرام فلا تلتزم ما ليس لك به علم والامانة في علم ان الذي منيا ليس للاتباع العلم بل الانحصار العلم في اتباع العلم من عدم اجماع
الافضل ولا شك انه من عدم لان فيه ترك ما هو معلوم قلنا فانهم تسرع ابن الصلح وطائفة من المتقين باهل الحجة في دعوا ان رواية
المتقين محمد بن حميد بن الجباري وسلم ابن الجباري في العلم فليس له اجماع على ان يقتضيين خبره على خبره ما وثقت
الامة بقبولها والاجماع قلنا وفيما بين فان من رابع الى وجد انه يعلم بالضرورة ان مجرد روايتها لا يوجب اليقين البتة وقد روي فيها
اخبار متواترة فلو اوردوا رواية علمنا لم تحقق اليقين في الرواية وقدمنا ما ذهب اليه ابن الصلح واتباعه من انما قاله الجهم من الفقهاء
والامة من ان الاعتقاد اجماع على المزية على غير ما من برويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على مزيتها في نفسها لا يفيد لان
جلالة شأنها وتلك الامة كمالها لو لم لا يستلزم ذلك القطع العلم فان القدر العلم المتبع بين الامم ليس لان رجال مرويا بها جادة لا شدة
ولتة اشترطوا الجهم بقبول روايتهم وهذا ايضا لا اذن واما ان مرويا بها جادة عن رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم
فلا اجماع على اصلا كيف والاجماع على صحة جميع ما كتب بالان واما منتم قد رويون وغيرهم من اهل البدع وقول رواية
الابن الصلح فكلت فيه فان اجماع على صحة مرويات القدينية فاني لا يلزم ان اعادتها مع التبع في انما شتمت على الشروط
المعتبرة مما يجوز على الكمال وفيه لا يفي الا ان العلم القوي هو الذي المتبع وانتم ما قال الشيخ ابن الهائم ان قولهم بتقديم مروياتها
على مرويات الاخرين قول لا يثبت به ولا يثبت به بل هو مني تمكنا ثم العزلة كيف لا وان الامم من تقارروا بالبراهة وروا
نظيرهم واذا كان رواية فيهم ما روي من ضالين فاما غير ما على السواء ولا يميل للعلم بمرتها في غير ما امكن في انكم لا يثبت فيه فانهم

ولا ير عليه ان اهل الامم اجمعوا استدلوا بالصحة فيكون اوصوه مقطوعة وذل السماع فليعلم القطع به على ان ظن السماع لا بد منه والما
 لم يكن جنة فاذ ظن الكل السماع صادرا لسماعهم عليه لم يقطع وكذا لا يرد على من يقول بان اهل السماع لا يقطع على بعض
 لان الاجماع هناك منقطع كما مر شرحه فمستقلة عن القطع خبر العلماء على الخبر الذي روي او احد خبره عن العلماء فيمنع من ذلك
 ١٥٠ اصح البعض وادخل الاخرين لانه اجماع على القول بلان الاجماع بقوله لا يرد ذلك لا سيما والادراك وروى عن بعض لان الناس
 يجوز ان يكون على التثنية في مسئلة بعض الزيدية قالوا بالقاء والنقل مع توفرا لروا على الباطل والعدل على السماع ليعتد به وليس لان يرد
 بتأثير الروا على بلان ان اهل المدينة ظن صحة نقله عن القطع كيف بل ربما كان هذا شي معطوفا على توفرا لروا على بلان ذلك
 التثنية ولا يملك كتمان الشكرين مسئلة ان الفقه واحد في الروا على الذي اذ الفقه واحد بما تروى الروا على في نقله لو كان في سبب العلم
 شاركة خلق كثير لو كان كذا منهم متباينين فيشك كذبها على مسئلة ان الفقه واحد في الروا على ان الفقه واحد في الروا على في نقله لو كان في سبب العلم
 واحد ولو يرد من سواه فيقطع كذبها انما هو في الروا على ان الفقه واحد في الروا على ان الفقه واحد في الروا على في نقله لو كان في سبب العلم
 لان كذب الخبر يستلزم كذب الخبر فقلت لروى من هذا الامر القطع انما هو في الروا على ان الفقه واحد في الروا على ان الفقه واحد في الروا على في نقله لو كان في سبب العلم
 المعروض على السواد النسيان والمطوية على التثنية في الروا على ان الفقه واحد في الروا على ان الفقه واحد في الروا على في نقله لو كان في سبب العلم
 دليل عدمها على احكام قوله الاثر من اهل المدينة والكتا على اهل المدينة على السواد النسيان في نقله لو كان في سبب العلم
 بعد ان اصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 لاشية شنيعة من عيون النسخ على اهل المدينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 عليه وسلم روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 واكثر الصدوق الاكثر انظر الى مساهمة روى عنه كذا من اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 طراهم على الكذب فيما رواهم عن عند هؤلاء اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 بحار فقه القرآن كذا من روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 كذا من روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 عن سليمان بن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 القرآن والاحاديث كذا من روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 اشد منه في افكاره في روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 اى اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 على الخبر يشهد بان اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 بعد خبر الخبر الذي روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 سماعه على كذا من روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة
 كذا من روى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة وروى عنه اهل المدينة

في سلم الترتيب للامام

الامام يدعى بعقب الشريعة من حين نزوله وليس الامر كذلك فان النجاشي الذي اشتهر في القرن الثاني لحدوثه وايدوا من أصحاب القرن الاول
 فيقبل وان كان في المجلد الثاني من كتابنا في النجاشي على حكم ما يكثر بالبصري لا يوجب له من غير شدة لا دليلا على ان اطلاق عبارة الامامة
 على ما من الشريعة شدة وان رواه واحد اشتهر بروايته وليس المقصود منه وجوب التواتر في شئ من الملامة بل المقصود حصول هذا النجاشي
 الى الامامة ولو من واحد على ما في شرح المتقدم من ان اطلاق الصلوة يكون من من بلدته فاعلمت دون من لم يبلد مع لا يلزم اطلاق صفة الامامة
 فاقول من منع كالمقران الحكم او المبلغ الى صكاف واحدية في حق النجاشي القائلون مثل هذا الحديث ثبت كذا على الكل فليزوم نفاذ صلوة
 من لم يبلد ولم يبلد في يوم الامامة فقد تم الملامة وبها فواف فان عدم العمل بربيل لم يلزم من قبل الخطا ووجه معقول المتران رسول الله
 صلي الله عليه وآله والاصحاب وسلم لم يأمروا من صلي الى بيت المقدس بعد نزول التوراة الى الكعبة الشريفة زاد في الحديث قائل الوصل لهم
 بالفتا ارجعوا الفناء والعفو الغير الوجوب بقا الذي خير معلوم بالاطلاق فانهم واعلم ان الذي يظن في تحريم المسئلة من كتب الامام ان
 الشاذ المروي من رواه اهل السنة في عامه بالبصري وروى عن القائل لا يلزم الجاهل ولا يوجب له من قبل الامامة بالبصري بل كان
 النجاشي بجام او مندوب او وجوب الامامة لم يقبل ولم يعمل به ويكون مردودا ويدل على التقييم فقبل الامامة في الاسلام بحيث جبرية
 في الصلوة اجماعه وبعده من هذا القليل البتة فانه ثبت على اختلاف الراشدين خلاف ذلك مدة عمرهم والصحاب كلهم كانوا يعملون بفعلهم
 ومن البين ان شامه اجل من ان يتركوا السنة بدت عمرهم ومن ذلك حديث قنوت النجاشي فلو كان القنوت سنة لما خفي على احدنا ان
 فاهم كانوا يعملون خلف رسول الله صلي الله عليه وآله والاصحاب وسلم فلو كان قنوت جبريا او التقدير ان يمتنعوا كما هو مذهب الشافعي لما اشتهر
 وجرى العمل فيما بينهم وكذا اوردت القنوت مع ما عداها في كل زمان مثل هذا السكوت لما خفي على احد من حديث القنوت من جزئيات المسئلة
 مما يقطع بالكلية ومن ذلك حديث صلوة التسبيح في اذن فان المعلوم من احاديث وسائر السلف الصالحين من التابعين فيهم من اجل مهمتهم
 كانت مصروفة الى الاستغفار والتوبة وصلوة التسبيح لما لحاسا من الفضائل النورية في حديثها مثل التوبة للمغفرة بل على كل حال عملها
 مشورا تأثير التوبة فلو كانت تأتية لعلوا بها البتة ففينا ضعف ومن هذا القليل احاديث يطول الكلام بذكرها مستدل بالاشاع على المطلوب
 بها اشار الى العمل بصيغة التمرين وقال يستعمل العادة فيختص في مثله بالانقياد الى اكثر مما يجزئهم الى معرفة حكم ما يتلو به وعدم تخصيص
 بالقعود عنه وروى ما ينعى او الامام من قضاء العادة العلم بما يطرأ كان ويكفي فيه رواية البعض مع تقرير الاقران وانما القائلون
 صلي الله عليه وآله والاصحاب والنجاشي لم يروا في الروايات ان الامامة ليس له الا انما كان في الروايات القادرة على العمل عليه وعلى الامة والاصحاب
 وسلم لم يأمروا من انما السامع والمقصود ان العادة قاضية بمرامها وانه انما يكثر بها ويعملون فيها لو كان النجاشي مخالفا لفعلمهم
 لعلموا البتة ولو من رواية واحدة واتفقوا النجاشي القبول فاذا لم يعمل النجاشي وعلموا ولم يلقوا بالقبول لعلمهم ان النجاشي فاصح العمل والاصحاب
 ووجه المردود فقد قام المحرم بحيث لا يسهل عليه اصلا فانهم وثقت الشافعية وغيرهم بالرواية ولا تعبد الامامة في كل ما قيل الصلوة فيكون
 القبول محبة على ما علمت ان كانت تلك القاصيل التي تدعى فيها الاخبار من الحسن والمسيح في فصل اليمين المستبطلات ثابت بارادة
 الربحية اذا استيقظ احكم في انعام فلا نفيس يده في الانار رعاة اشجان فانه وقع فيها بما يراه في حالنا فنعلم فانه كما قلت انهم
 عالمة بالدقيقة رضي الله عنها فانقطع بالامام وروى في الصلوة عند الركوع وعند رفع الراس متما كما رواه ابن عمر مع ابن ابي
 روى عن امير المؤمنين ع انه لم يرفع الصلوة في الصلاة الا انما يتلوا بالامامة في الصلاة فعملت خلفه فلو انما تنازع في الصلاة

معرفة الحكم في كتاب الله بالادلة الشرعية والادلة العقلية والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
والادلة العقلية هي ما في كتاب الله من نصوص عقلية وقدرية وادعية والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
وهي اجاب الشايع العمل في الواجبات الشرعية المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
العمل في الواجبات الشرعية المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
وكما هو المذكور في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
اجاب في الواجبات الشرعية المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
سئل الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم في خبره في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
ويروى في الاجتماع بين اثنين في الخبر في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
عند كذب الخبر في الاجتماع بين اثنين في الخبر في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
فيلزم من الزموا ذلك الامر وعليهم قولوا في الخبر في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
فمن ادعى اجتماعه في العمل في الخبر في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
سئل الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم في خبره في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
بين الخبر في الاجتماع بين اثنين في الخبر في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
وادعا في النبوة من غير خبر في الخبر في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
كيف لا بد المتعقد في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا فينبذ العقل والواحد القرآن مع سكوت الكل مع تزاد ادعى الى العقل
ما يقع كذب المناقل وادعاء النبوة من غير خبر في الخبر في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
الطمان الامر فينبذ ان المنع من قبول خبر الواحد في اشكال هذه الامور شرعي مسلمة التنبذ خبر الواحد العقل واقع شرعا لا فينبذ
وطا فينبذ في التنبذ بهم ثم الجمهور سئل في الخبر في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
من النبوة والعقل انما من الشريعة وتورع التنبذ به ثابت بالعقل والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
سئل الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم في خبره في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
خبر الواحد فينبذ العقل كونه قول على الله عليه وسلم فيكون العمل به مطلقا فيجب العمل به كطاهر الكتاب انما من نفسه الظن بالخبر فينبذ فينبذ ظاهر
العبارة ويرد عليه ان غاية الامر من هذا الظن بوجوب التنبذ به هو عدم القطع في من الامور العظيمة ولا يتقنون فيه بالظن ويمكن ان
يقرب بان كلامه قول على الله عليه وسلم قلنا فيجب العمل به مطلقا فهو حكم الله تعالى قلنا نقول قال الرسول صلى الله عليه وسلم بلزومه كونه
حكم الله والظن بالمرزوم يستلزم الظن باللامر ومضار كونه حكم الله مطلقا فيجب العمل به مطلقا لان مطلقا فينبذ حكم الله تعالى بالمرزوم بوجوب
العمل قلنا في العمل بظاهر الكتاب فان قلت ان سلب الظن مطلقا فينبذ مطلقا في العمل بظاهر الكتاب فينبذ مطلقا في العمل بظاهر الكتاب فينبذ مطلقا في العمل بظاهر الكتاب
كلما هو الكتاب فينبذ الفرق في خبره في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية
ان واجب بيننا ان يوجب بها العلم في خبره في كتاب الله المستتغاة بالشرع والادلة الشرعية هي ما في كتاب الله من نصوص شرعية وقدرية وادعية

على الكافر فلو كان يشاء لمسلم معاملة الكافر في غير ضرورة الدنيا وفي غير خلاف الشريعة لم يمتنع ان يتعاضدوا وماذا انهم لم يمتنعوا من ذلك كالاتي والذين
 دعوهم ومن اجابوا كون الكافر الذي يباع على الاسواق فقيمة مسلم او كافر في ذلك لا يمتنع سوي القيمة فلا يقبل قول العبد الغير المميز والستوة
 في الميزان ويجوزون وقيل قول المميز مع تقدير القاب صدق الخبر فاذا جاءت باريه وانفرت ان سيكره ايسل نفسه اليك بهيئة قبل قولها
 وكل وليها وانما ظهرت فانه لا يشترط العدالة الاقل امر الله ان لا يماجد الانسان عدلا على مله وميته شيئا وما به الهدى باليكف وقان عليه
 وعلى آل الصلوة والسلام فيقبل خبر البديعة من البر والفاجر واما نحو والعبدة وجميعه عليه الصلوة والسلام يقبل بهيئة مسلم من كونه
 انفسا في اية الزمان من وجوبه من الكفر الى الكمال في الملة والادق فان في الانجيل سلب الخبر الالهية الا في التبريد والايمة ما شئ من العبد في الكفر
 والرسول من العادل من اسما جبرائيل قوله ولو فاشقا وعبد الانبياء في زمان مقام البر والرسول يقبل قوله وشيئا لا يماجد في الميزان
 (الفضل على امة شريعة) الشهاداة العداوة العدالة لانه لما كان في اثنين عمل جانا فاعطى حكم كل من وجه فلو قصر الوكيل لاجبا خبر واحد
 فاسحق فقد تفرق خلافنا لهما فانها لم يكونا ان مثل الاول لا يشترط في شئ سوي القيمة وقد تفرقت القاب لكان الضمور في تلكا الضمور قد تفرقت
 لعدم الاشترط في الرسول والوكيل شامل والانه قد تفرق في وجوب الشرائع على من اسلم بها ما يجب اخباره ومن فاسق وكافر في زمان
 يقبل خبره العدالة لانه اصرح في وقيل على الخلاف بين الامام وصاحبه كما في القسم الثالث وقيل الاصح عدم اشترط العدالة اتفاقا حتى
 يجب عليه العداوات رجب القضاة وان لم يات بها اخبار فاسق وجب قال خمس الائمة لا داعي الخبر رسوا في رسول صل الله عليه وسلم في
 في اخبار الرسول شئ كونه مقتض بالبرية فان روي الحديث في الرسول الرسول وحيث انهم لا يشترط انما يشترط في البرية لاجبا خبر
 بعينه في المعاملات ولا يلزم من ذلك عدم الاشترط مطلقا في حق الائمة لانه لا يشترط العدالة في زمان ويجوز العظمى فان رسول
 العدل بها فاما تفسيره فلو لم يقبل قول الناس والاشترط في غيرهم الايمان بالعبادات لم يقبل ذلكا المسلم الكمال الا انفسا في شئ
 بالعباس من غير مقتضى في شئ انما الرعية فتمت النقل والبرية في تحمل الحديث وقد تفرقت في تعيين عمل السبلان في جعل في الميزان
 خمسة وهذا الخبر عند ابن الصلح كما قال محمد بن البرين عقلت به سجدة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خمس سنين رواه
 ابو يعرب وقيل راية الحديث وزعم هذا القائل بان الصبيان محمد بن البرين كان حين البرية ابن مائة سنة اعجب ولا يميز من غير
 الحديث انه لا يكون الاقل من الاربعة الخمس مائة اولاد ان يكون كل الصبيان في هذه السن من مائة وقيل الاقل خمسة عشر وهو
 مستقول من ابن معين قال الامام محمد بن حبيب منه وحيث ان التقديرات المذكورة لا يمتنع ان يفتقد اليه والاصح عدم التقدير
 ليس فان انقل يقوى قسما قليلا من الرحمة الالهية لا يقدر الانسان على تقديره قوله منه وخلفاءه التقدير باختلاف الصبيان في
 التقدير فيهم الخطاب وردوا بحجابه فاذا كان الصبي بحيث يعلم الخطاب ويرى بحجابه يكون صالحا ليعلم حديثه لكن في الغالب لا يكون
 على هذه التسمية قبل بلوغه اربعة ولذا امر الله بالبرية مع العلم عين بلوغه هذا السن والاعقل محمود البرين منه نفس والبر
 وضغط الامام الشافعي الرضا وجران خمس حفظ الامام سهل ابن عبد الله التستري في بعض الادوار وهو ابن شش من جملة الكرامات
 لا يشترط عليه الامم في الغالب لعدم بلوغه في هذه الصفات مع تحمل البرية ولذا ما يمتنع في تلكا قوله في ظاهره والشرط لا والامان
 للعقل لا يماجد في مختلف باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قد رويته في غير سببه مقامه في السبق والشفقة كما قال ومساواة
 البكر من سالما من العدة ويجوزون وانما شئنا النفس القيمة في كل كذا وكذا في سببها ووجه كذا في اخباره وفيه لهم عبد الله

وكيف

الفقه الطين اى يكون حديثه مطابقا لما روته الفقه الطين او يكون حديثه موافقا لما روته الفقه الطين بان يروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 لا يروى العمل الا ما يذكره ولا يمكن عدلنا في الروى شيئا وقد ذكرنا في احتمال النسيان والتسليم في الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 في الرواية فانما في الفقه ونحوه العمل بالدين اى الامانة في ذكره لا لا يروى الامانة في ذكره الواقع لكن السامع لا يطمئن الى الفقه
 لا يمكن السمع والسمع في الرواية لا يمكن عدلنا في الروى شيئا وقد ذكرنا في احتمال النسيان والتسليم في الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 عدلنا في الرواية لا يمكن السمع والسمع في الرواية لا يمكن عدلنا في الروى شيئا وقد ذكرنا في احتمال النسيان والتسليم في الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 المذكور فافهم ومنها العدالة حال الاداء والاحال لا يمكن عدلنا في الروى شيئا وقد ذكرنا في احتمال النسيان والتسليم في الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 والسمع بالسمع من العدالة حال الاداء والاحال لا يمكن عدلنا في الروى شيئا وقد ذكرنا في احتمال النسيان والتسليم في الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 المناسب للاشترط هو الملاءمة حال الاداء والاحال لا يمكن عدلنا في الروى شيئا وقد ذكرنا في احتمال النسيان والتسليم في الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 هو الذي يتعقب ويتحقق من الكذب واما الملكة فانما لا دخل فيه بل الملكة قد تخلف عنها الاعتقاد فبما في الامانة ايمان كبير فمعرفة قولها في
 على التقوى في كبر الكبار في الاعمال انما يتعقب بها الشرط لان الشرط حقيقة الملكة وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 ابن عمر الشكر بالله تعالى والفقه عند ابن عمر وقد ذكرنا في احتمال النسيان والتسليم في الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 لم يكن يطمئن قبل من انصفه والسمع اى العمل به ولعنهم اباؤا العلم افا تصدق منه العلم ودان العمل ما لا بد من الاجتهاد روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 ان الفقه السامع وكنهه في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 اى الظاهر في الحديث تخصيص الحكم لان من كذب في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 انما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 على امر ماض مع العلم بان كاذب في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 اكدوا صحابه وسلم لا يترفع التوبة ولا صفة من الاصل والافعال والظن في الصحابة والسلف الصالحين وادوية الانبياء بالسبب فانما
 مروه وشهادة روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 بالنسبة فانه في حيز عظيم بالنسبة لافعاله وروى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 في النار قال اشيم عبد الرحمن الديلمي انما هو في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 ان ليس المراد ما حكاه روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 اخبرني كل مجلس من اهل البيت لم يخبروا كان مقسدة مثل مقسدة شئ من المذنبات او كانت مقسدة شئ من المذنبات او كانت مقسدة شئ من المذنبات او كانت مقسدة شئ من المذنبات
 بقوله وقيل بكل مقسدة كقولنا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه ولفظنا في الروى قبايلها وبنو كلبا روى ايضا لفظا الفقه
 فان المقسدة فيها الشك كذا في الاول شمله وقال ذلك اشيم اما الشك في بعض المسكرات من غير حكمه كالمراد مثل الزنا
 وكذا في الاستسقاء مثل الزنا والاولى وكما تعقب مثل الروايات الا انما نقل في قطع الطريق مع افعال المال اكثر من المقسدة وكذا في
 البني حيلة الله عليه وآله وسلم كذا في الروايات الا انما نقل في قطع الطريق مع افعال المال اكثر من المقسدة وكذا في

واما المتعارض الواقع في القياس والاعتبار لانه جماعلي وانما هو اختيار فيما ابتدوا به قبل التمسك بالاعتبار بالاعتبار
 وجوب التمسك بنيل بطلان القياس فانه يقول لا يجب التمسك بل بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 التمسك بنيل بطلان القياس لانه لا يثبت الا بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 من التمسك فان التمسك بالاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 يقال لم يثبت القياس في التمسك بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 انه لم يثبت على ما هو في التمسك بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 فتأمل فيه كما في التمسك بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 يسقط وجوب القياس بل يثبت التمسك بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 يقتضي سقوطها والاعتبار الى القياس لانه لا يثبت الا بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 فزعموا الى القياسين ذلك فلهذا فانه لا يثبت الا بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 التمسك بنيل بطلان القياس لانه لا يثبت الا بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 بعض القياسين كالخبر الواحد والاعتبار بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 لا يحكم بغيره فانه لا يثبت الا بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 بالاعتبار بل يثبت القياس بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 لانه لا يثبت الا بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 لم يثبت الا بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 لا يثبت وجوب العمل بالتعارض لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 الفرض في التمسك بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 فاما العمل بالتعارض لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 ان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 دليل من دلائل التمسك بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 لا يجب العمل بنيل بطلان القياس لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 فانه لا يثبت الا بالاعتبار لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 التمسك بنيل بطلان القياس لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 التمسك بنيل بطلان القياس لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار
 التمسك بنيل بطلان القياس لان الاعتبار لا يثبت الا بالاعتبار

[illegible]

باجماع غیر الابرار و جمہ کسبہ شریعہ کا حسن و قبح مدارا الاعتبار اور ان کے تفریق میں امتداد و توسیع یا تنجیم و تشریف میں اختلاف یعنی ان کا
 تفریق نسبت تفریق فی الابرار میں جو تفریق الابرار کیوں نہ تھا غایۃ قاطب السیرۃ فی سبیل النجۃ کا کہ جس کے مامن الی سلسلہ مذکور است مع ابن عباس
 دینی پرستی کی سبب اہل اہل حقانہ و جہان فانی ابن عباس و اہل علیین و رکعت جو جمع اہل و اہل انصاری کا وہی بل دلی بن عباس پر
 ابوہریرہ و یاسر عندہ تعالیٰ افعی فی امراء و کلدت بعدہ و جہا ابیہین علیہ تعالیٰ ابن عباس و بعدہ الامطین و رکعت انصار و اولی الامر
 و یصلون ان انفس من قال ابوہریرہ انہ ینزل علی ابیہ یعنی ابی اسلمہ تفسیر ابن عباس کہ یہاں الی انہ میں نے فاقبت تعلق و وجہ بیعت
 الاسلمیہ پر ہے جبکہ تفریقیت بعد و اولیہین علیہ تعالیٰ و کما سار علی الصد علیہ و اگر درامعہ جو مسلم و کاف الابرار کا کہ
 فیمن غلبتہ و اعلم انہم اختلافوا بعد ان الاجماع مع مخالفۃ القایہ علیہ امتدہ لیس اجماع کا ذکر ہے اور ان میں مذکور ہے دلی جمعیہ قول
 بالجماع لہ تعالیٰ جو تفریق فی الامنی لا یصح الا و جہا تفریق و بعدہ و اس کا قول ابوہریرہ و ابن عباس و ابن عمر ابن ابی سلمہ
 قیل اجماع الا اکثر من ثلثہ الخاف ما یکون واحد ابوہریرہ و ابن عباس و ابن عمر علیہ السلام و ابن عباس و ابن عمر علیہ السلام
 حکمہ المسلم من المال یا علی الشہور و ابیہ علیہ ان انکما لعلن الی عالم یصح عندہ و غیر اس کے بعد سے الامتدہ اعلیٰ فیقول انہم
 ابوہریرہ و غیر اس کے بعد ہر وہ ابن عمر اجماع علی جو از المسلم کے السفر فیہ اشارہ اس کے ان ابیہ پر جو غایۃ کما ہو الصحیح و قدور قیل
 ان تسویہ الا اکثر من ثلثہ مع مخالفۃ ابیہ رسم کما ان امیر المؤمنین علیہ السلام بعد یقین اس کے کہ ابن العسکری فی کتبہ میں
 احوال و الصفتاں میں تفریق و اجماع کہ تفریق علیہ خلاف عقد الاجماع مع مخالفۃ بھلائی قول ابن عباس بل التفاضل نے ابوہریرہ
 الیہ باجماع لم یصحوا اجتماعہ و فاضلی اگر وہ علیہ و بعد انہ اس کے صحیح مما کان یقول کہ اس کے صحیح مسلم و دوسرے علماء
 اس کے ثبت عن قرآن فی العرف و قرآن فی المقتدر نے التمثیل الاول و ثانی فی التمثیل ان غیر امیر المؤمنین علیہ السلام
 الا کبر التقدیر علی عدم جواز تنال ہائے الکرمۃ و جو تفریق نے الصدق علیہ السلام فافہم قطب الی الذی ثبت انہ مٹنے الصدق
 لایصح تنال ہائے الذکر و اشتبہ و کما علی امیر المؤمنین عمر بن عبد الوکیل الصد علیہ و اگر درامعہ جو مسلم و ابن عباس و ابن عمر
 حتمیہ کہ لا الابرار الیہ کانت نسبت بانہ و قیل فی الاستثنایہ تفریق و جمع علیہ الصحاہ کا کہ وہ قاطب السیرۃ میں ہے
 من الباب شیخی حافظ و المتعارف لیس باجماع لا اعتبار لکل الذی ہر وہ باجماع تفریق اختلاف و تعقل جس چیز و ممالک
 و لیس باجماع و قیل جو تفریق فیہ الاجماع لان النظام امرایۃ المسلم و اولی الامر و ابن عباس و ابن عمر علیہ السلام
 بعد انفس الشہد بد علیہ الواحد الامیر علیہ انہ من الاقل لیس فیہ بعد الاثر سے الفرض النہایت و احدہ
 من ثلثہ و بیہین فاعلم علیہ الحق و قداریہ اکثر الناس بعد و فاضل علیہ و علی آد و صحابہ و صحابہ و صحابہ و صحابہ و صحابہ
 اقل من اکثرہ و کان اکثر من الناس نے خان نے امیر علیہ الامتدہ و یصح مع ابن عباس کہ ان بید امیر المؤمنین
 علی کریم الصد و جہ من غیر رتبہ و علیہ الامتدہ بنیدانہ مع انہ کان من اجبہ استباق و کان بعدہ لمر اقل من الامام
 علی الشاک نے ایمان نہ لے الصدق علیہ العیادت علیہ منعہا مع و من اذاع الخلیفہ و استنباطہا من الخلیفہ
 اصحاب علی ان الحق رہا کان من الاقل کہ شہدہ قاطب الخصاص لایستلزم کثرۃ و اولی الامر تفریق و قایلو
 امیر معاویہ لیکر کو تفریق و ابن عباس و اولی الامر و قاطب الامامہ بنیدانہ جہا جہا کہ انہ عندہ لایل من اقل فیہ

[illegible]

تتبع سبل التتبع لمعلوم

الا يشهد به الاجتماع ولا يثبت له وجوب من شرطه الا يقتضي بعض المعين في القبول فاما لغيره فليس
 من القبول فانهم مسلمة اذا اختلف ولم يجز اهل العصر قولين في مسئلة لم يجز احداث قول ثالث عند الاكثر في
 التيسير عليه الامام محمد والاشافعي في رسالته ونحوه بعض الخفية بالصحة وقالوا اذا اختلفت الصحابة على قولين لم يجز
 احداث ثالث والاشافعي اختلف من بعدهم فخرجوا احداث ثالث لا يظن فارق فان قلت اذا لم يجز احداث ثالث عند التتابعين من القولين في
 اجتماع الصحابة فتقوالم الثالث في بدله فلا يكون الاحداث مخالفا لاجتماع قلت هذا ما يصح اذا كان الخلاف السابق لها
 لا سمح الاتفاق على التمسك به وان لم يظن في المسئلة التي لم يجز احداث ثالث عند التتابعين من القولين في باب سكتوا وجاز الاحداث عند طاعة
 مطلقا وختموا بالاحاديث والرد على ان رفع الثالث ما اتفقا عليه من احاديث كوطي المشتري بالبكر المبيعة ونحوه من غير ما ينبغي ان
 قيل منه كروكاس ايسر المؤمنين على رضى وان سجد وقيل يرد مع الارش كما عن ايسر المؤمنين عمرو بن دينار
 والاشافعي عن التمسك به لا يخرج لانه وقع الاتفاق على عدم الرد مجانا في التيسير فلا من بعض شروح التحرير في تبيين روايات
 المحمودة من الصحابة المذكورين ثم صرح من التابعين فخرج الرد عن قطب الاقطاب عمر بن عبد العزيز والامام الحسن البصري
 قدس سرهما والرد مع الارش عن سعيد بن مسيد بن السعيد شريح ومحمد بن سيرين والرد مجانا عن الحارث من ثقاته كوقيل اقتزان
 ابن ابي عمير ونحوه فاصح الاجماع والاشافعي عن ايسر المؤمنين على رد دين ثابت بعد ما رجعا عن قولهما بمران المجوم
 ابي عبد الله الا عن الميراث كعن خاتمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ما رجعا عن قولهما بمران المجوم
 عمر بن الخطاب بن عباس وقد قال لا يتبع اية زيد بن ثابت يعجل ابن الا بن جابر بن عبد الله بن ابي بكر بن عبد الله بن ابي طالب
 ان يجزى له انما اختلفوا في القدر فامران وطب الميراث من الجدر اساطيل الاجماع فلم يجز احداثه ونحوه كالحال المتوفى عنه
 زوجا بالوضع كما عن ابن مسعود والي هجرة وابعد الاجل من الوضع والاشافعي عن ايسر المؤمنين على رد ابن عباس
 فيما يقال فاتفق الكل على نفي الاشهر فلا يقال بالاشهر فقط والاتفاق ما اتفقا عليه في المسئلة فلا ينسج من الاحداث
 كما يقتضي في بعض ما يتوب المرض والجذام والمجنون في ايها كانت وبجوب والفتنة في الزوج والرق والقر في الزوجة
 فقول لا يوجب الفسخ قبل ان يوجب الفسخ في كل ما يقتضي الميعت به احد لكن لا يرفع شيئا مما اتفقوا عليه بل في البعض
 بقول البعض وفي الاخر بقول الاخر فخرجوا احداثه في التيسير فلا من بعض شروح ان الاقوال الثلاثة هي من الصحابة
 وبما في الزوج والرد مع الامم قبل الامم مت الكل وقيل ثلث الباقي بعد فرض الزوجين وفي الخصميين لم يقبل احد من
 غير رافع المتفق عليه بل في احد ما وافق لذهب وفي آخره الا يخرجوا القول به واعلم ان هذا القول ليس مخالفا
 لما عليه الجمهور فانه انما يقولون بان من احداث ثالث كونه رافعا ما اتفقوا عليه وبما يقتضي ذلك انما يكره في
 بعض الصور المحمودة رافع المتفق عليه لعدم الاشترار في الجامع عنه وبما يقتضي آخره فافهم قلت شاع من غير من احد
 مخالفا للجمهور الا في السائقين من اهل الاجتهاد فيكون هذا اجماعا فليفتن من احداث قول مخالفا لهم فقلت ما لم يصح
 مع عدم التجاوز عنها اتفاق على احدهما على سبيل منع الخلو وهذا الاتفاق وان كان اتفاقا فهو جواز لان مخالفة رافع المتفق عليه

بأن شئ يشيخ انه لا ولا تغير على وجوب العمل بل غاية الزم منه الجواز وما قيل انه دل على إطلاق الحرمة وهو خطأ مستحق الوجوب
 اذا لم يكن مستقون على انه واجب او حرام لان من قال بحجية حال لوجوب العمل ومن قال بالحقبة العمل فكل مستقون بالاجماع
 على ما ليس جازم العمل واذا قيل لمستقون الوجوب فاقول في معاداة فان العالم بالوجوب انما استدلل بهذا الدليل فثبت
 الاقول بالوجوب فاقول بمرسوم على صحة الكائن بوقوعه على القول بالوجوب واراد ان اثبت الوجوب بدليل آخر كلام
 فيه يقال بل قد رفق وقد استبعد فاداة هذا العقل الفطن لمجد اطلاع عليهم جميعين وعلى اجماعهم وحده من بين جملة مشا ركة
 في سبب الحكم كما مر من الامام احمد من ادعى الاجماع فهو كما في اختلاف الخلفاء فيكون ان يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره
 ولا كذا كذا الذين كثروا غايه الكثرة وجوابه ان الاجماع لا يجب ان يكون كقول الكل معا بل قد يكون في ثمة واحد في مجلس
 آخر في يده فيكون ان يكون عند فتوى واحد او اكثر فهو وحده ثم اطلع به من بعده او مع غيره على فتوى سائر الناس فولا نعم او بالما
 مستفهم بوقوع العمل والظن نعم قد اطلع على الاجماع واحد من غير استبعاد وايضا يجوز ان يطلع اكثر من لكن لم يفتلوا لعدم
 توثره وادعى فاسم وما في الخبرين من دفع الاستبعاد لبدا لا نقل في غير فبغيره الظن فاقول منقوض بغير الواو فبغيره
 البلوى في فانه غير مقبول مع كون البت قل عدلا فبغيره ثم الحق ان المستبينة على ان بل بشرط القطع في الاصول فادام
 فمن بشرط القطع لا يقبل في الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل القطعي من الاجماع على حجية في الاجماع فيقال
 فان وادى حجة الاجماع في فاقول بل الاجماع على اتبع الراجح بغيره المحجة اليه فانهم سلموا انكار حكم الاجماع القطعي وهو
 المنقول من خبرين غير مستقر خلاف سابق عليه فغيره اكثر الحنفية وخالفه ممن منهم لانه اخبار لما ثبت قطعا انه حكم الله تعالى
 خلافا لما عليه قالوا حجة وانما تحجب الكثرة فانها في هذا الاشكال من خبره لظهور كما سلمه ومن هنا ان من اجل ان
 انكاره ليس كغير الروايف مع كونهم ممكنين بخلافه فليدفع رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم حقا وقد
 انقضت عليه الاجماع من غير ان يتأيد وبدا بغيره ويدل على ان عدم كغيرهم مخصوص بمن لا يرى انكار حكم الاجماع
 كغيره انما هو بمن يرى انكاره كغيرهم كافتون ليس الامر كذلك فان الصحيح عند الحنفية انهم ليسوا بأكفاح حتى لا يقبل
 شيئا منهم الا الخطا في وقت قد مضى الامام على عدم كغيره احد من اهل القبلة والشيخ ابن العمام وانما ان يسل في فتح القدير
 في مسئلة انه المبتدئ في التفسير كمن قال في كتاب الخراج بعد كغيرهم وما روى عن الامامين العامين الى حنفية
 والشافعية من عدم جواز حملولة فانهم ليس بغيرهم كما زعمهم بوجوب لانهم يكرهون الجماعة والامامة فلا يلودون
 الصلوة الله تعالى عن امانتهم ونبئت ان التي بطل صلوة تتم فبطل صلوة المقتدين ولان بدعهم لما اشبهت
 ان جوبل قريبا الى الكفر او زنت بربها في انهم منع من الاقتراد بهم وحكم لفساد صلوة من اتدى بهم
 وفي البحر الركن حق بتفصيل يبلغ ان كغيره الروايف ليس تدعها لا تحتها المقتدين وانما كغيره اقواء المستأخرين
 فالوجه في عدم كغيرهم ان بدعهم اوقع فيها اوقع فم انما وقعا فيها وقعا وانما منهم ان دين محمدى وانما من بدعهم فبا بطل
 يفتين بشر مشوث باحتمال رتب فيهم وما كذا بوا حيا صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في زعمهم فهم غير عزمين الكفر
 والاشرك الكفر كفرون في زعمهم وانما انكارهم الجمع عليه وانما انكاره على وانشاء من شفاة لكن ليس انكاره ارجح اعتبارهم انه

شرح
الم

احدهما وجها عليه نداء الذي يظهر منه العبد في تقرير كلامه بالخبر الا انه قد استعان بمشاهدة عن فهم اوده وجها من المرام فاصبر من ان يكون
قد سر به ان الاجتماع مطلب في العقلية كالاتية والخبر المستور هو مسلم ان يكفر جاعده لادانته انكاره كقطع العلم ان لا يكفر لعروض
عروضه وانما رايه بتبيينه بقوله في الاصل ولذا لم يكفر الراد فاض واخرج ثم بين مراتب الاجتماع فالا على في العقلية اجتماع
الاصول لا يقطع انما هي بتعيينه على كل بمسك اوجه لانه لا يوجب انهم اتفقوا قطعا واذ اخرج برشم اجتماع من بعد فهم وجه الفهم
ان بعضا لا يكون مجتوبين بايمانهم فاعلم انهم بالبحث والتفتيش فاذا اخرج جملة عدد والنوازل حصل احكام بالثبات فتم قطع
والما بين بعد فهم فكذا راد في فهم نوع من الاشارة فوقع شبهة في التناقض وحتم ان يكون هناك جهة للمطلوع على قوله ان يكون
لكل لما كان هذا الاحتمال لبيان عدم وقوع الاشارة مع كون الفهم قليلا فجهة كفي للمعلم صار بمنزلة الخبر المشهور الذي في جهته
ليزيد وصدا وادون درجة من جماع المسألة ثم الاجماع الذي وقع بعد تقرير الخلاف السابق بحجة عقلية للاحتمال حيوية القول السابق
بالرسل وكذا الاجماع العقل لاجاد الاحتمال في خبوت وكذا الاجتماع الذي وقع عن سكوت ولا قرينة تدل قطعا على ان السكوت
الرضي للاحتمال عدم البراءة فتمت فصار في هذه الاحتمالات الثلثة حجة عقلية كخبر الواحد صحيح والى هذا لما يقوله واذا اصاب الاجتماع
مجتمعة في السكوت لا يكون على حجة وسيل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق في قطعها وهو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع الكافي
والاجماع السكوتي مع عدم دلالة الرسل على القاطع على كونه بالرضا فافهم والمحل من الاجامعات مقدم على الراس والقياس
عند اكثر من اهل الاصول لما في الخبر والنوازل المشهورة والاحاد والمحل مقدم على الراس بسببه قال جمع من اهل
الاجماع في العقلية ان الاجماع لا يدل على الحاجة اليه في اعادة العلم فلا حاجة اليه في الاجتماع وبذلك لا يدل على عدم الجمعية بل غاية التام
عدم الحاجة اليه في الاجتماع كغاية العقل وقال جمع من المجري في الاجتماع اليه كالبشرىات وهو الحق لعدم ادلة الجمعية
الا بتوقف عليه اي الا العقلية التي يتوقف عليها الاجتماع واللازم الدور في الامور الدينية كسبب التمسك
لعبد الجبار المستعز في فيه قولان احدهما عدم جريان الاجتماع فيه وجوب قول البعض زعماء منهم انه لا يزيد على قول رسول الله
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وليس تورجة في الامور الدينية لما قال انتم علم بامور دنياكم واما ما منتم بالاجامير والاجماع
فيما حجة اليه الى ان المصالح التي اجمعا عليها هو الحق لعدم الادلة وليس هو الا كالتوجه في التوجه والوجه حجة في الحكم لا كالتوجه
اي معلومة للشيء وسلام عليه ما ذكره صاحب كذا قال حين لم يصح الاجماع على التماس على التماس وشا در سدين سعد بن سعد بن
عسبانه قالوا ان من انشدنا بعض لو كان من انشدنا انك لا تعطي الا ابيك فلم يصح كذا في الاستدلال
واما في المستقبليات كاشراط الساعة وامر الاخرى فلا يلزم عن العقلية يعني الحاجة الى الاجتماع به الا انه ليس حجة فيما
كيف لا والدلائل عامة لان النيب لا يدل في الاجتماع والراي اولا لا يفي في الفهم مثلا بدس وسيل قطعي يدل عليه
الحاجة الى الاجتماع في الاجتماع والحق انه يصح الاحتجاج فيها ايضا فتد الدلائل لانه اجتمعت ابيهم على نفسه
واجمعوا على اسمعوا لم ينشوا الوجود والاتفاق في فهمه هذا الاجتماع لم لا يفيد ذلك القاطع لعدم بقاء قوله وانما الحق
ان ان لم يستدل من الاخبار بالبشرىات في الثبوت بالاجماع ثم ادوا الله يقول الحق ويهدي الى صراط الاصل الرابع
القياس وهو لغة التقدير فيستدل بحسب الشرب بالزرع وقسب الفعل ليعمل وشاع بحسب فهم من غير قرينة في التسوية

بمن لا يشك في كونها متعينة او في اشارة الى انه في التسوية مستقول لا انه مشترك بينهما وهو مصطلحا فاساوات المسكوت
 المتضمن في تلك الحكم اى في نفس تلك الحكم في قدرها فانها قد يكون في المنسج اقوى وقد يكون اضعف وقد يكون سائرا
 بلا بد في اليقين بكونها غير متعينة لانه مثلا في النقض انهم قد وافقوا في عدم التعديت الذين يرون كل متعينة صحيح
 الاساواة في الواقع الا في نظر المجتهد فان يحصل بظفره فهو واقعي وليس عندهم مساواة واقعية قد يجد في المجتهد وقد يتحقق
 والرجوع منه كالتسخ فلا يكون ما دوى اليه النظر الاول بالاطلا عند مسم بل فيتي بهذه النظر فلا يحتمل اجوبى الى يادته في نظر
 المجتهد كما في المنعصر وغيره لانه ان كان المتبادر من المساواة الواقعية للكتاب ملازمة للمساواة في نظره ثم انه بهذا
 القدر يتبين مع المساواة الواقعية التي لم يتخذ نظر المجتهد الا لانه لا اعتنا به ولم يتعلق الغرض بالبحث عنه فانهم بخلاف الحقيقة
 فان المساواة الواقعية قد يتبين لها المجتهد فيصير بعد لا يلائم الحقيقة فيخرج القياس الفاسد انه لا ييس مطابقا للواقع لان المتبادر
 بالمساواة المساواة الواقعية ولو علم هو القياس الفاسد زيد قيد في نظره اى المجتهد وقيل مساوات المسكوت المتضمن في
 العلة في نظره لكن يخرج مساواة لاي لا المجتهد لان يقال لا باس بل عدم تعلق الغرض به فتدبر وكثيرا ما يطلق الناس على المتبادر
 فضل المجتهد في معرفة تلك المساواة فقيل القياس يتعدى للفرع بالاصل في الحكم والعلة وقيل تشبيه الفرع بالاصل في حكمه
 والظاهر المراد بتقدير المجتهد وتشبيهه يمكن جعله على تقديره تعالى وتشبيهه وقيل بذل المجتهد في استخراج الحق وهذا اصل المجتهد
 قطعاً وبما استقضى بذل المجتهد في استخراج الحق من الكتاب استهتة وقيل كل شئ في غير ما جازا حكمه عليه يشترك به
 الا في ما شتم المتبادر وقيل حال السلم على حاله في اثبات الحكم لهما او فني عنهما ما جازا مع وهو للخاص الى بكر الالب في
 وقيل لا بد من كل احد المذكورين بمثل ملكة في الآخر وهو ما شتم الامام على الهندى الى المتخصص من التريدي قدس سره والاد
 بالعله في الآخر حصة الوصف الموجودة فيه وبشكل الحقبة الاخرى منه الموجودة في صاحبه وانما حكم بالمشايبة بهذا لانه لا بد
 من حصول الوجهين وقيل بتدبير الحكم من الاصل الى الفرع العلة متحدة لا يدرن بحجج واللغة وهو لصد لا الشرعية وقيل اثبات الحكم
 الاصل للفرع مع تشريك الى غير ذلك مما قد يقال لتوحيه الفرع بالاصل في العلة والحكم وهو اى المطلق القياس على المتفصل
 مستحق لان القياس حجة اليقينية متضمنة من قبل الشارع المعروفة احكامه وليس موقفاً لاحد لكن لما كان معرفة ليعمل المجتهد بها
 يطلق عليه جازا ثم في بعض التفسيرات ابحاث وجوابات يطلب من المطولات وادود على كل من التعريف قياس الدلالة
 وهو ما ذكره في مزموم العلة فهو لاي ييس مساواة في العلة وقياس العكس وهو ما ثبت فيه فيفيض الحكم بفيض العلة
 كقولنا لما وجب انصافهم في الاحتكاك بالندرج وبذلك انصافهم لهما لم يجب سببها بالندرج لم يجب به وهذا الجواب اولها
 من كونها من المزموم ودولاً جميعاً قياساً الاماها واثباتها من الاول المساواة المذكورة في التعريف اعم مما كان في غيرها كما
 والمساواة الضمنية حاصلة مثلاً اذا قيل في السرو وحى يجب ان ترد قائما فيجب انصافان كما كانا كالمصوب فوجب ان يشترك
 فيهما وان لم يكن على ذلك فيخصر فذلك حظ المال وان شئت قلت التعديت هو هو العلة حقيقة وما في في آخره من القياس
 غير المذكور بل هو ما يذكر في العلة الشفعية لانه المساواة في الحقيقة حقيقة ما قول في ان التجوز في الحد لا يستلزم التجوز في الميزان
 واذا قد اريد بالمساواة اعم الضمنية من تجوزها فالقياس يكون هو حقيقة وهو لاي ان صاحب التحرير لم يقل الجواب بان

العلم

على نقل الجواب بان مردود الى قياس العلم لتخصه عليه بان القياس ح غير المذكور واما الجواب فتعمل
 التجوز فهو لا مكان لا يرد عليه هذا الا ان يصر قياس الدلالة في حين ولم يقل به احد فماتل وعن الثاني بان كذا كذا في المسألة
 الا انهم من اخصيت كذا ايراد مساواتهم من ان يكون تحقيقا او تقدير او قياس العكس راجع الى الاستدلال بالملازمة والقياس
 الا انها تسمى المسألة المذكورة لم يحجب الصوم شرط في الاعكاف لم يحجب بالنسبة كالمصنوع فانها لم يحجب بشرط
 فيما لم يحجب بالنسبة ان يحجب بالنسبة فموجب شرط فيه فالساوات هي انما تقديرية على تقدير عدم وجوب شرط في مثل
 العلم بتلك الشروخ فالاستدلال كما يترتب على الشافية فيثبت الاعتراض عليها اذا زوجت نفسها من غير ان يكون في الاستدلال الصلح
 منها كالمحل لما لم يثبت الاعتراض عليه اذ ازوج بنفسه صحيح كذا هو حاصله فوضع النسخ منها صارت كالمرحل في الاستدلال الاعتراض
 عليها وقد ثبت وانما اختار هذا المثال لانه انما هو في خصوص قياس مجموع الاعكاف الغير المنذور عليه من ذوا
 يتحقق المنايا والناحية من النذر لانه لو كان له فعل كوجب المصنوع بالذات لانه قد اذنت له المصنوع في غير وقت لعدم
 جوازهم في هذا المثال وكذا الجواب بان الحكم المصنوع في مثال تسوية حال النذر وعدمه في صوم الاعكاف كالمصنوع فافهم كذا
 اربعة اذ في الاصل العمل المشبه به وهو المتعارف بين الفقهاء كالمحل في قياس التنبه عليه كاسم الشدة المطرية وقيل الاصل
 وليد ريل المشبه به وهو في المثال المذكور قوله تعالى انما الخمر والميسر والايمان اباء الا انهم لم يشبهوا في كل شيطان فاجتنبوه وقيل
 حكمه فهو حرمة الخمر وكل وجبه الثاني فيكون كذا في المثال المذكور والثالث الفرع العمل المشبه كالتنبه وقيل كالمصنوع
 فان حكمه فرع حكمه والفرع الموصف بالمرح كالتنبه وهو اصل حكم الفرع فانه ثبت به في نفسه التجوز وخرج حكم
 الاصل غالبا وقد لا يكون فيه ما اذا كانت منصوصة والتحقق بان القياس حجية كسائر الحجج فمرادنا المقدمتان او
 فالحاصل بان اركانها ثانيا فانها اركان الاركان وهي الامور الاربعة كما في قولك التنبه مسكوكا والخمر حرام للمساكن
 فالنبه حرام اما قولك التنبه ان ركنها هو العلم المشترك فادناه ما يتحقق المساواة في المخرج بالمثل لانها ركن
 ومردودون الاصل والفرع منه بمرور حكم القياس شيوت حكم الاصل في الفرع والظن به بعد النظر لا يقطع به وان
 قطع به مقتضى امره ومواده وهذا بخلاف سائر الحجج فانه يحصل القطع بعد المقدمات وانها في ذلك لان طريق الاصل حجة
 على فني يحصل به القطع فانه لا يفرق احتمال كون الاصل شرط في حكمه وانما يفرق في الفرع لانها من الحكم فالاصول الى الحكم
 وله اركان يرد عليها القياس انما يتبع بلا حجة ان كلما يوجد العلم يوجد العلم لولم يوجد العلم لولم يوجد العلم ان كان
 العلمية قطعية واذ اوجز كون الاصل شرط في الفرع انما افقدت عليه العلم وكان الكلام عند قطعية المقدمات قابل
 ولو قطع يكون علمه تامه دعى الاستدلال على تلك المقدمة برفع الى القياس المنطقي ولم يبق قياسا فمقتضاها تفكره في التنبه
 فان جرد صافي القياس المنطقي اى شئ ما يفرق بين سوا الاقبح بول فان ما صلبه يرجع الى ان التنبه يوجد فيه الشدة المطرية
 التي هي علمه لمرته وكل ما يوجد فيه علمه لمرته فهو حرام فطريق الاصل الى فيه بشكل اول قطعي الاستدلال وانما في الظن
 من المادة من ينطو في العلم فاذ قطع بالعلمية وجب القطع بالنبه واعتبر به لانها النص فانها انما يوجد القطع لكون
 العلم هناك مقطوعة فان حصل القطع بالعلم لاجتماعه الى الامس بالعلمية يحصل القطع ايضه فالاولى ان يثبت الحكم على الاستدلال

فانما قسنا القياسات النجوة بالاجتماع وجدنا عليها منقوضة فلهذا حكم بان لا يفيد القطع قائل نعم بالتحقيق ان الموجود في الفرع
 حينئذ ليسه التمسك بالاصل وعين الحكم الموجود في الاصل لانها محمولان على الاصل وهو اى المحمول بالشرط حتى يحكم بالاصل
 وعلته لا بشرط شي وهو بعينه موجود في الفرع لان اصله على المصلحة والعسدة انما هو الطبيعة المطلقة لا المعصيات وانما
 هي بالامر مشتمل على المصلحة او العسدة لكن شرايح المختصر ذهب الى التمسك اى ان التحقيق في الفرع مثل حكم الاصل
 وعلته كاي شراي في تعريف الامام علم الهدى قدس سره مطلقا بان المعنى الشخصي لا يقوم بمجملين فلا يقوم بتمام الاصل بالفرع
 بل يشترط ذلك انما قال بانظر الى المصلحة والعسدة الموجودة في الاصل من العدة والحكم لا يوجد في الفرع اصلا وانظر الى
 نفق وجود الطبيعة المطلقة كما هو رأي ابن الحاجب فليس هناك لا بشرط شي يوجد في الاصل او الفرع فتأمل وذهب الى
 خلافه فان الطبيعة وان لم يكن وجوده في الفرع لكن هو على الموجودات غير متكرر ومن البين بانها صادقة على الاصل
 والفرع وبذا يمد المعنى بالتمسك بالعسدة وهو متحقق وميسر المراد من الاشتراك في العلة تحقيقها فيها بنفسها فان العلة كما
 سبق ما تشرعا لا يمكن ان يوجد في الفرع وقد جزم المعصية على العدييات فافهم **فصل** في اشتراط القياس منها الحكم الاصل
 ان يكون محققا لمعنى اى ما يدرك علة الاكاد والكرهات ومقادير الزكوة ومنه عند النفقة المردود وقد عده من صحة الصوم
 مع الاكل **بسم** الشايع بقوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم اتم صومك فان اكله عليك وسقائك ولا تصنا عليك رواد
 الدار حتى يوصل اليك في يوم ترك التسمية لك اى بسم الله واثبات بقوله عليه وعلى آله وصحبه المصلوة والسلام فان ذلك
 يسمى حينئذ فليس وليذكر الحكم لياكل رواد الدار حتى ياتي به في يوم ترك التسمية لان وجود التسمية بدون ركعة او شرط
 غير معتول وبالاكل بسم الله ياتون بركن الصوم لانه الاساس وقد فات وفي ترك التسمية بسم الله فان شرط العمل لان التسمية
 شرط النفس وفي قوله وقد عده من اشارة الى اضعف فيه فانه لما قل ان يتقبل الاثم ان ركن الصوم الاساس عن الماك
 مطلقا بل الاساس عن الاكل مع التذكرو كذا ليس شرط العمل التسمية مطلقا بل التذكير بل التحقيق ان الصورتين
 مما يفيد فيها الشرط الذي عليه ومنها ان لا يكون مختصا به اى بالمتنوع اى بالليل والليل لا يكون مختصا بالليل الا في
 به قطعنا كاطعام الاخرى في كفارة لا يلزم عن ابي هريرة قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال بكت
 يا رسول الله قال وما لك قال وقعت على ابني في رمضان فقال علي بن ابي طالب رقت قال لا قال فماذا تفعل قال ان تصوم
 شهرين متتابعين قال لا قال فماذا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل
 بقرق فيه ثم قال تقدمت بهذا فقال علي بن ابي طالب لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل
 وسلم حتى بدت اسنان ثم قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل قال لا تفعل
 الركعات فانه معتقوله لانه في التفرج حث اور ونظيره لا يرفع ليعتقوله للعلة لانه كما صحت الفقرة فسد خاتمة كسد خاتمة الفقرة لاخره وهو
 لكن ثبوت بركة الزجر على تقدير جواز اطعام الابل فانما شرب خمسة خاصة بخمسة بعتة فانه حكم رسول صلى الله عليه وآله
 وصحبه وسلم لعن من لم يعلل ولا يبعه ان يقال ليس شرع الكفارة لسبب بل هو مستوفى بطلا ولا طاعة في اكل نفسه
 منه في فقهنا بالتعليل ولا يبعد ان يقال ليس شرع الكفارة لسبب بل هو مستوفى بطلا ولا طاعة في اكل نفسه

فان كان نفعه والهدى في الكفارة غير محقق في العلم فثبت ما في التحريم ولا ينافي فيه تمثيل الجمهور الا فتصاحب به فان جبري
واما ما في مثل انما عند كثيره فانهم ومنه شهادة خيرية لمن ثبت فانه مثل شهادة الاشقين لم يثبت له القبول من اصحابه في
الشهادتين وهو محال في جليل القدر استشهاده بصفتين مع امير المؤمنين علي كرم الله وجهه شهادة عار ولما استشهد عار فلما
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم يقول بقبولك الغيبة الباطنية فافذه فحقه فقتل حتى قتل كذا في الاستيعاب
وقته على ما في كتاب الاموال انما اقتصر رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ناقض من احسب اني واوفاه فثبت انهم
بعد الا على استيفاءه وجعل يقول لم يشهدوا فقال عليه وآله واصحابه الصلوة والسلام من شهد لي فقال خير مني ثابت انما
كنا رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في الاموال في مثل الشهادة فقال عليه وآله واصحابه الصلوة والسلام كيف تشهد
ولم تحضر في فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم انما تعدك فيما تأتيني به من خير السائر انما تعدك فيما تحب
من اداء من البتة فقتل رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من شهد لي خير مني فثبت كرامته في الحقيقة
انما قصاصهم على الشهادة وعلى الله عليه وآله واصحابه وسلم عن اخباره ولم يلزمهم بها غيره فلا يقاس عليه مثله او فوقه كالحلفاء
الراشدين وضوان الله عليهم ثم ابو الذي راسه الامام فوالا سلامه يقول كذا ثبت كرامته في الصحيح الجليل ولم يرد ان كرامته
لا ينافي في غير جبري عليه ان خلاف الواقع فانه قد يشترك انسان في كرامته واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت احد
من قولهم صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من شهد لاه وانما يلزم لو كان هناك غفوم اللقب والتعليل في غير محل الشهادة لا يدل على
الاختصاص بل يجوز فهمه من غيره من كل سلم والحق ان هذا اجل واسبق يدل على الاختصاص محل الشهادة في الامور الدنياوية
وغيره لا يثبت الايمان عليه بل الخاير ان كان عند جميع المشاهدة بالمعاني فافهم واشهر انما اخرج من قاعدة فهو بمنزلة تشي منها فلا يجوز
الحاق الغير به واعترض عليه بان التعليل انما يخص ما يترتب عليه من جهة غير شخص من في الحقيقة او على من التعليل انما يخص هذا ليس
تخصيصا لعدم التساوي بل في القامدة عابدة ولا يجوز التعليل النسخ ولو سلم انه تخصيص فمعهم فيما سوي هذا الاختصاص
من لدن الصحابة الى غير الان فانهم وانما تعلم ان ما كذا في حقهم في الشهادة كمال التميز والخط وكذا الخارج عن قاعدة عامة
من شرط العدد ومطابقا في الشهادات الاختصاص في الفهم بالامور على ما في عليه كما في شهادة القامدة وفيها الحجج فانه لا يثبت
الانزال للولادة وغير القامدة من النساء فلا يشاء فليس قبول شهادة عما لا يعقل كافي في شمس المتقدمة بر منة فخص المسافر
فان المسافر لا يثبت الشهادة ولم يثبت في غير مكان فحق في المسئلة كالا على الاشقة فانه لا يثبت في غير مكان الحكم فخصه به ومنه
عند الشافعية في النكاح لم يثبت فيه اختصاص عليه وآله واصحابه الصلوة والسلام بقوله تعالى انما اهلنا الاكابر واجبا لا لاقية اجرة من
والمكاتب منكم ما انا الله عليكم وبنات عك وبنات خالك وبنات خالك التي باجر من مكاتب وامر بوجوبه
ان وثبتت نفسها للزبي واراد النبي ان يستبكرها فاصح لك من دون المؤمنين وذلك لان اللفظ تابع للمعنى لا لزوم
على السيرة في الروايات صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بالاعتناء فانما في التملك بلا عرض به عليه وآله واصحابه الصلوة والسلام فخص بالملك من غير عرض
فخص الكتاب باليد فالاختصاص بالمعنى بالادلة المطابقة بقوله بالاختصاص بالاشارة كونه من لوازم فلا يرد في التمرين التي لا يرد في الاختصاص
بالقوله التعليل في الحجج لزوم المهر بقوله تعالى انما يكون عليك حرج في التعليل في حق اختصاص المعنى كذا في الرواية ومنه لا يثبت

الحكم على الشيء بالحق لانه لا يجري في التجوز فانه تصرف لفظي يشترك فيه من هو اهل محاوره فالمتن ليس بانه لما رأى
 لفظه ارادة فلا يلزم من اختصاصه من اختصاص اللفظ ويمكن جعل عبارة التفسير عليه ايضا قاطل ومنها اي من شروط الامس ان
 لا يكون مشغولا ان الحكم التعديل الحكم قد زال اعتبارا بانما يتبع الحكم فلو بقي الاستلزام العلة الحكم وقد تقدم في باب النسخ
 ومنها ان يكون الحكم الامس حكما شرعيا لان المطلوب في القياس اثبات الحكم الشرع بذه الحجة انما يدل على ان القياس ليس هو
 بوجهنا هو الذي في الشرعيات ولا يلزم منه اشتراط كون الامس حكما شرعيا الا اذا ادعى ان المطلوب في جميع الاقيسة هو الحكم
 وبه الدعوى كما ترى غير مبينة بميلان ههنا ومن ههنا قالوا لفظي الامس القياس عليه لفظي الطاري لان لفظي الامس ليس كما
 شرعا ثم ان امتناع القياس على لفظي الامس غير متوقف على ثبوت ما في بابه من عدم اتحاد المناط وقيل لا يجري القياس
 في العليات اصلا لعدم امكان اتحاد المناط بين الامس والفرع فلو ثبت حرارة كلوكا كالعنب قياسي على اصله كما جاع
 ثبت عليه الحرارة لا يتقاربان يستتبع كل ما فيه حرارة فوجبه في الحرارة فعمل ان مقتضى هو الحرارة فثبت الحرارة فيه اقل في
 انما هو القياس وهو العنب به اي بالاشتراك في القياس فكل الامس والفرع هناك فقول لا مسلم ان عليه العنب لا يشترط
 بالاشتراك بل العقل قد يستد باثبات المناط في الامس فقط بالسير وغيره من المسالك كما عليه العقلاء من السخط والحكم انما
 في التفسير وثبت دليل آخر لذلك الدليل كفي في اثبات المطلوب لان ادول ذلك الدليل هو عليه الحرارة لا الحرارة بحدود
 محل مخصوص هو الامس فهو كفي في اثبات الحرارة في الفرع وضاع الامس او عدلوا فليت في محل المحصول فرح الاشياء
 فانه لا يجب تعدية الحكم من الامس الى الفرع وبذا يختلف العمل الشرعية لان مخصوص وجوب عليه بانما يتبع الى محل مخصوص
 بمجرد خصوص يتعدى الى غيره وانت تعلم ان الفرق تحكم بل تجوز ان يكون حكم الامس ظاهر في اقلليات وثبت عليه بليدها
 فيتم تعميم الحكم في الشرعيات بعينه فافهم ومنها ان لا يكون لفظي الامس حكما شرعيا ولا ادعى وان كان شاملا كان اثباتا بانه
 دون دليل الامس حكما وتطويعا من غير طائل مثلا اذا قاس بالبحس على الذقة بما في الكليل في حكم الربوبية فثبت ربوبية الذقة بوجه
 لا يتجوز الدرهم بالدرهمين ولا الصلح بالصلحين فيكون ان ثبتت ربوبية البحر بالحد يشهد بكون القياس هو بلا من شرط كل ومن ههنا
 علم في دليل العلة اذا كان انما وجب ان لا يتناول الفرع لانهما بحيث يخرج حكمه من الاوضاع القياس فيكون تطويعا من غير طائل فافهم
 وانهما ان لا يكون حكم الامس فرعا لاصل آخر فافهم لانهما لا يجرى احد البصري من اجتهاد الفرع انما هو مع اختلاف العلة كما في
 القياس الوضو على التبريم في وجوب العلة لانهما طهارة مثله وقياس التبريم على اعمولة لانهما عبارة مثلهما فافهم اختلاف العلة واما القياس
 العمل بوجه لاصل آخر متاخر على افتقار احدى العلى في الاصلين قياسي العمل على الزيادة بما في الوزن وقياس الزيادة على
 السلب بحدك البراءة فافهم على جوازها لكن فيه تطويعا على المسافة فيقضي ان يقاس على اصل الاصل ولا لنا الا مساواة في العلة بوجه
 واصلا لانه ثبت الحكم في الاصل الذي بوجه علة اخرى غير العلة التي يقاس بها ولا قياسي بدون المساواة والمادة والبصري قالوا
 لا يجب المساواة في الدليل بين الاصل والفرع فان الحكم في الاصل مثبت بنفس او اقل وفي الفرع بالقياس فكله لا يجب المساواة
 في العلة فيجوز ان يثبت الحكم في الاصل لعله وفي الفرع بالقياس ولا يتحقق منعه فان بين ايه وتبين بانما يتبع فان القياس
 في الحكم بالتساوي في العلة وقد اعدمت واما الدليل فهو امانة دالة على الحكم فيجب نقسب الامارتين مختلفتين في الاصل

من امارته ثم وقع عليه قاتل ان كلف قتال عليه سلام ما حلك على ما قال رايت خلقا لما في صور القمعة اقل علبها
حتى تكفر وفيه تخصيص على الحسنة الى ابي بكر بن قنبر وقوله تعالى والذين يكافرون من نساءهم ثم يعودون لما قالوا فتكره
من قبل ان يتامسوا بل على ان كل من يصح طهاره فاشتره رقبته الى الاخر فاجسمه وكقول الراي قول انشاء الله
السلم الحال كما لو جمل فان عليه حاله في الحسنة فيصح مع ان الاجل المنصوص في مسلم خلفت عن الملك القدره والوسين
في ابي بكر بالنفس وهو انتهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعرف الخليفة باستقامتها مع ذكر الاجل كما في قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم الدين الى اجل سافنا فكتبوه وقوله صلى الله عليه وسلم على آله واصحابه وسلم من اسلف فليسلف
في كل معلوم او وزن معلوم الى اجل معلوم ولا خلفت في مسلم الحال فتغير حكم الاصل وهو جواز السلم مع الخلف
الى جواز بدونه وبسبب اشارة اخرى في القياس في غير شرط الاجل الثابت بالنفس الى الجواز بدونه وبذلك يظهر جواز
ما انقض على الخليفة في القيمة في الزكوة وهو تميز حكم الاصل الذي هو ايجاب جموعه في الاشقة والصرف عطف على
الرفع على وانفق يصرف الزكوة الى منفعة واحدة وفيه تميز حكم الاصل وهو كونها ملكا للاختلاف كلها كما في ل عليه السلام
فقد مر منه في فصل المذلول ثم لما كان يفيض بان اشقين فاسا المانع على الماء في ازالة النجاسة مع ان فيه تغيير
حكم النص وهو ايجاب استعمال الماء في تطهير الثياب فاجاب عنه بقوله واما لما قلنا كل ما يلحق طاهر كالخمس في الماء
وغيره بالماء في زوال نجاسة الثياب فليعلم بان المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم على آله واصحابه وسلم جوامع
الرسائل عن دم الخيض اصابتها بحكمة وانكسبه بالماء رواه ابو داود وفي رواية اشقين اذا اصابت احد
يكن الدم من الحيضة فليقر منه ثم يفيض به ثم يفيض في انما هو والازالة للنجاسة واما ما في غير مقصود او قول وذلك لان
ازوال النجاسة يستلزم زوال الصفة فاذا زال ذات النجاسة زال صفتها من تنجيس فطهر المحل بزوال صفة الحكم على
كل ما في كونه من الماء وفيه شيء هو ان الزوال انما يكون بعد اتيان تجسس المانع الزل ففت زال نجاسة وقاسيت اخرى
مقاصب وهذا في حاشي انفسه من الاستدلال بالاجماع على الاكثف اقطع العمل فسلم ان خصوص المانع
وذكره انما هو خارج عن حجة العادة لانه غالب الاستعمال والاولوية لان الكلام بهما في نظرية العمل به ووجده وبيان
قد زال المحل وانما لا يذهب عليك ان مقصود التحسين الاستدلال على عدم ايجاب الحديث استعمال الماء لانه لا
كان اقطع ترك الواجب وغيره من غير العمل المقصود الازالة ففتت على كل ما في حقه في نظر لانه يجب ان المقصود الازالة
لكن لا يمكن استعمال المانع فانه كل ما في النجاسة يتجسس في لا يكون مطهر او انما الماء اعتبر طاهر حين الملافة على
خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره واجيب عنه بان عدم استباره نجاسة بضرورة الازالة فتد اعان في كل ما يلحق وان اريد
عدم الازالة ما سواه من المانع فيكونه الحسن وان اريد عدم اعتبار الشارع بهذه الازالة فهو محل الشبهة وفيه نظر في ان نظرية
الماء خارج عن سنن القياس فانه يقتضي ان لا يظهر الماء من الاثار الجارية ونحوه فانه كل ما في النجاسة يتجسس
وقد تلوث الثوب بغيره فاستعمله ولا يظهر لنا وجها على ما قلنا في الاجل تطهيره فملك ان فيه خلاف القياس في تطهير
باستعمال الماء او تطهيره في غير المانع ولا يجد ان بيت ال ان الشارع لم اعتبر استعمال الماء في تطهير

بما لا يذهب

افضل الصديقين ان يكونا من المؤمنين وعوام المؤمنين بالثبوت لصدقة حتى لا يدعى في التيسير عن ابن عباس اذا قال
 في الاطعام حرام على تركه فلهذا عاقبة رتبة وقصاصه من تنبأ بعين او اطعام مستحقين كلفنا فعله انما ليس عندنا حقا ولا حقيقة بل
 في الكفاية فانهم قد ينشأ بان انفسهم قوله تعالى لم تحرم ما اكل المسلم ولا يهوى بل على حكم انت حرام اجمالا وليس نهيا
 اي من شروط الفرض بالعلية اي وجودها في فعله القدمات كلها كافيته في الايجاب لانها عين اجب العمل في وجوبها
 مفصل في الاحكام المعارض للمساوي والراجح في الفرض فانما هو شرط الاشياء الحكم بالعلية في النفس القياس لان الشهادته لا يزل
 بالعارضة وانما يتوقف في الحكم فكله وانما هو مفصل في العلة وهي يونيو انما هي كفايتها في الوجود لا يطل في غير غير الفرض على
 معنى آخر ما شيع الحكم عند تفصيله للصحة من جلب نفع او دفع مضرة وذلك مبني على ان الاحكام الشرعية اي تعلقاتها بالثبوت
 بصالح الباد والشارع انما حكم بها على ما تقتضيه مصالح العباد وتفضلها منبذ تعالى على عبادته كالاية في الخلق ليرى اي الاصل
 على الوحدة في الرسالة ليست كوايها عليها في صدقها وبراها وبها سعادته القصوى هو اذا كان يتقبل في المصالح التي تعود اليها
 ليس لو بها كما لا يتم ويبدو مصداقها في الاخرية والذرية فلا يرد في الاصل كما لا يتم في تلك المصالح كما ذكره الحكماء
 حتى منعوا التسليم في العلل المبررة وقالوا ليست الاحكام تعلقات بالصلح في اصلها فمنهم من فصل وفيه ثبوت الحكم بالانسان
 مطلقا ومنهم من كثر في الطرد وقال ليست العلل الامارات على الاحكام وليست داعية اليها بمعنى فان نفعه التسليم في المصالح
 يرجع اليهم ثم لما كان السائل ان يعود ويقول ان ما عليه مصالح الباد الى احكامه تعالى في وجهه ما سواه فليست له اعية في الاحكام
 والاقول كونه تعالى حاكما عليها فلهذا يتصل بها فساد المقر اول قوله في فرع الكمال يعني رعاية المنافع وكما يقال على سبيلها
 كما لا تعالى في حقيقة انه سبحانه لما كان حكما لا يلائم له الاحكام فبالتسليم في فرع كمنتهى ما عليه ما كان جودا وحضار ما جودا
 ان يراعى مصالح مخلوقات فلا يجرم على ما هو اقتضى المصلح في الاحكام المتعلقة باقتضاها المصالح في فرع كمنتهى وجوده ووجوه ومن
 لوازمه رعاية المصالح في فرع كما لا فالتفت لا بد من اختيار احد شي التذييل فلهذا في الثاني وفعل ان رعاية المصالح من لوازمه وليس
 فبغيره الا كمنتهى ما لا يلزم الاستكمال بها بل هي من دفع الصفات الكلية من الرحمة والمجد والجلالة ومن لوازمها انتم وتثبت
 وفقه المقام انما اقتضى بوجوبه من رعاية التي تقتضها الرحمة والحكمة سعادة الابدية للناس في الدارين فلهذا بالاحكام كونه تعالى
 على اقتضاه حكمته وذلك اي التوطئة بانها لا يوجد من احكاما معقلا او جيب عليهم المعرفة بذاته وصفاته ونسبها الاعتقادات علمية
 بعقودهم العقلية وفرض عليهم العبادات الدينية تنظيمها وتنظيمها للقوة العلية واذ من عليهم بالاحوال النامية كعلمهم بالشرعيات
 كالزكاة وصلة العشرة وغير ذلك فلهذا اعطاهم اياهم اذ قد خلقوا منصف اجبل للانسان منهم حقا تحصيل اللوالية في معنى ما يوجبون
 ولو لم يكن للانسان لما حصل للزينة ووقع الفخوري في المناسبات وجاءت احكامها مما ترتب عليه ولا يرد في ذلك
 مدنية العبادات اي التي هي عيشة في الامع بنى فوه شرع فيهم العقود والفتوح من البج والاقالة والانابة والطلاق والعشاق ونحوها
 اعتقادا لا من عايشهم ثم الاشياء المذكورة كلمات وحسنات فاحسن اعتبارها في حقاها ما يصدر من حكامهم وانما اقرهم منها ما عرض عليهم
 بعضها الصالح من بعض ثم العبادات الالهية لما كان التيسير لا يتوافق فيه سعادته ليعتقوا وبها صلوات الله وسلامه عليهم فلهذا
 على مقتضى احوالهم فيهم حيث سيدا والدين في الاخرين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه وازواجه تسليما كرام الانبياء واما

فانها وان كانت كثيرة واشتقاقها انما هي من العقل بخلاف غيرهما من الاولياء فانهم ناقصون شبهة وتماثلها شبهة
 من قبيل اختيار الاحسن الاول كتحريم القمار من الغنازورات والسباع حقا على محارم الانطلاق فانها
 منشى الاطلاق اسية وكسلب الولاية عن احب فان الاحسن من فعل وهو الاس من عرفا فاعتبرت
 واكثر مسائل كتاب الاحسان مستخرجة منها التقسيم الثاني المقصود من شرع الحكم اما ان يحصل بمصلحة معينة
 كالبيع شرع للملك وهو يحصل عقب يقين او يحصل عقب ظنا كالقصاص شرع لان زجرا عن ارتكاب القتل وهو
 يحصل بدالها فان المتعدين من القتل الثممين التكميين او يحصل شك ولا يعلم مثله في شرع ومثل هذا في القمار
 لان زجرا عن ان الشاربين مثل المتعدين في رافة فان المساواة بين الشاربين المتعدين محل منع كذا في الشريعة
 وايضا عدم الانزاع بالارتكاب بالشرب لعله للثمة في اقامته ولو اقيمت لا تمنع الاكثرون فافهم او يحصل وبها التحريم الاستدلال
 فان عدم النسل من هذا الوجه وشرع النسخ انما كان للنسل وقد اكد الثالث والرابع الا فاقمة في شرع حكم لا يقتضي اس
 ما هو مقصود من شرع لبيد عن الكبر ورد بان البيع مع ظهور عدم الحاجة اليه لا يبطل اجماع مع ان شرع البيع كان للمصلحة
 لان من المماثل الحاجي وسفر الملك المرفوض للاظهار لطلب منع من الظاهر عدم الشقة وخروجها كان اياها ولو كان المقصود
 معدوما قطعنا في الحاق ولد غيرية زوجهما شرقي كما هو في حنيفة بوجوب سببه وهو الفراض مع ان عدم المماثلات يقطع
 واحتمال الكرامة ليعب لا نقدي فان الكلام في ما ظهر افتقارنا وجوب الاستدلال على البائع الا انه المشتري اياها في الجملة
 مع القطع بان رجوعا غير مشغول بنقله المشتري والاستدلال انما كان لاحتمال الشغل فلا يلزم عند الجوهرة خلاف في حنيفة
 جهة ما استخرجه المشافعية من اثنين المستثنين لانه انما اعتبر الفراض بسبب التسبب حدوث الملكية بسبب الاستدلال
 لكونها فتنين لكون الولد من نطفة وكون الرحم مشغولا بماية ولا عبرة بالنطفة مع افتقار البينة قطعا القول بغيره
 بسفر الملك المرفوض اذا قطع بعدم الشقة فانه مرفوض قطعا فاعتبر النطفة مع انتفاء الميعة قطعا وكذا منقوض بالملقة الغير المرفوضة
 بعد الوضع بسبب اشتراطه فيجب بعدة مع القطع بعدم الشغل والطلاق انما اوجب العدة لكونه بمنفعة الشغل والحل ان المقي
 انما لو حلت في شرع الحكم كليا فلا بد من ترتيبها على نود فماذا كان نود مما يترتب على المقاصد يصلح بمنفعة ولو لم يترتب على بعضها
 فلا تسلم لاعتبار النطفة نظر الى الميعة مع انتفاء المائدة نظر الى المدة لعدم لاعتبار النطفة مع انتفاء المائدة نظر الى النوى وهذا غير لازم
 فان اسبب يترتب على الفراض وحدثت الملكية يترتب عليه احتمال الشغل وانما لا يفسقون في بعض افرادهما ومن هو
 فلهذا ان استخرج وتوحي شرع حكم لا يترتب المقصود على نود من المستثنين المستثنين ونسبة الى هذا الامام الهادي في محله
 بهنا اي ما بينا ان ملاحظة المقاصد انما هي في تشرية كليات الاحكام ان الاجتماع على منكر الثالث والرابع بالجزء من النشال
 كالبيع مع عدم الحاجة او سفر الملك اليه فان المقاصد متفرقة على النوع قطعا او قالها فافهم مستطاع بل يتحتم من جهة
 الوصف الحكم بمسندة تزم ذلك الوصف الرابع على صلته او سواها اية قبيل لا يتحتم واختاره الامام الرازي بسبب حصول
 من الشافعية وجود المختار وقيل نعم يتحتم واختاره ابن الحاجب لنا اجماله لا يكتفى به كونه مناسبا الى ليس مناسبا
 وعدم القنادين اقتضاه الى صلته واقتضاه الى مفسده لتعدد الجهة في المفسد وخلا استحالته في الاجتماع وامر الحكم

...

بينا في مقامين الاول ان المفسدة يبطل المناسبة وبعد ما هو قال قالوا لا يجوز ان يكون البطلان او المفسدة
 كونه مناسبا لشيء على مصلحة ومع ذلك يستلزم على مفسدة والواقع لا يبطل والثاني ان المفسدة لا يجب عدم اعتبار
 الاشياء المناسبة معها وهو مختار صاحب المصالح وجوه والاشافيه واستدلوا بان اعتبار مصلحة مع لزوم مفسدة البطلان
 من المصلحة على البطلان كما ذكره المصنف لا يبطل في اقل الواقي بران مقتضى حكم الحكيم ان لا يورد ما هو الواقع والواقع من المصلحة
 ومفسدة فذلك الحكيم ان يوفي حقه اذا لا مانع اذا المانع الذي يحل هو النقص او يكون غير مانع للاختلاف البهيمه فانهم فانه وحيق
 وبان على تحقيق ولكن بهدائي من اهل جواز اجتماعهما من حيثين صح التذرع بصوم يوم العيد عند الخفية فانه من جهة كونه صوميا
 عندنا في كمال المشورة في مصلحته فانزله لئلا يوجب به من جهة كونه اعراسا من نيافة الله تعالى في مفسدة وهو حر لم يوقدوا ما عدم
 اعتبار المفسدة المرحومة من المصلحة الا لزمته لا يوصف بالافتقار فلهذا لا اجتماعهما بحاية المصالح دونها اذ ليس من شأن الحكيم ان يوجب
 فيقول استدل على اختيار بيان مصلحة المصلحة في الارض المصنوعة ليست راجعة على مفسدة تها والاربع على الحل والاربعين المصلحة
 راجعة فاما مرحومة او مصرية وقد اعتبر حتى جازت تلك المصلحة والجواب ليس لمفسدة الا لزمته لسايل جهنا وصفان فيكون مفسدة
 الاولى في مصلحة لا غير والثاني في مفسدة لا غير اجتماعهما افتقار في ليست من الباب العيون جواز المصلحة ولا يلزم من الاجتماع
 على الحل بل يجوز عدم انكشاف ربحانها على بعض حكمها بالبطان انما يلزم لو كان الكل المدين بالرحمان فافهم القائلون ان الاجزاء
 في الاول هو جهة مصلحة ولا يكون مفسدة مفسدة كذا في جواز عدم علم الاجزاء اقول بطلان الحقيقة التي هي المصلحة ممنوعة كيف قد ذكرتموها
 بطلان لا اعتبار بالبطان انما لا يكون بل يجوز انكشاف الاشياء من حيثين كما هو قولهم بطلان الاعتبار لا يلزم على الحق في حق من المصلحة
 بل يجوز ان يكون هو مناسبا ويختلف للمانع المفسدة فلهذا لا اعتبار بالبطان انما لا يكون بل يجوز انكشاف الاشياء من حيثين كما هو قولهم بطلان الاعتبار لا يلزم على الحق في حق من المصلحة
 في عين الحكم نفس واجبا كالاسكار في كل البنية على المفسدة في كل المفسدة فان من جهة المفسدة لا يوجب مفسدة البطلان والى ان يكون البطلان
 في مفسدة لا اعتبار في ولاية المال التي هي نوع من مطلق الولاية اجماعا فلهذا لا اعتبار في جنس الحكم وهو مطلق الولاية او بالعكس
 وهو ان يثبت جنس الوصف في عين الحكم قياسا المفسدة على المفسدة في جواز الجمع بين المكتوبين لعدة الحجج فان حجة المفسدة
 والسفر زمان من مطلق الحجج والمطلق معتبر في عين حقيقة وفيها فيه لان المطلق للحجج غير معتبر واللا يجوز الجمع بالاعتناء الشاذ من
 كذا في تحريم رايه القائلون لجاز الجمع للمطريه نقول حديثا فيه مفتحة حجة في عين الحكم والمنفعة يبيح من استدل
 الجمع بان تعيين الاوقات قطعية متواترة فلا يظلم هذه الاحاد او القياس بل يقول الاحاد ويا وكون بياخيه اول المصلحين
 الى آخر الوقت في مفسدة في تعيين المثالية في اول الوقت وبذلك ليس جبا على الحقيقة فاما على في جهنا كلام طويل على الحكيم من
 شرح سفر السعادت وفتح المنان الشيخ عبد الحق الدكوي او ثبت اعتبار جنسه في جنسها في جنس الوصف في جنس الحكم
 كالتعلق بالفضل قياسا على ما على التعلق بالحد وفي القصاص معبلا القتل على الجاني وبوجه الجاني على العلية على سبيل
 التعدي قد اعتبر في جنس القصاص حتى وجب قصاص الاطراف ولو بالخط اجماعا ولا يظهر ان في هذا المثال تعدي
 القصاص الاجماع اى لوجوده على عتبار العيين في العيين فان عقلت لم يوجب ابو حنيفة القصاص في القتل المقتل فسلم

انه لم يجعل العدة نفس اهل العدة وان فلا اعتبار له عند فاقين الاجتماع قال وانما خالف ابوحنيفة في تحقق العدة
 في الفعل لغيره ان الامة غير موشعة للقتل فغير شبهة الخطا فمما قد انما هو في تحقق العدة لاني كوما علة فانهم
 وقول المفتي ان لا يصح ولا اجتماع على ان العدة ذلك ان اهل العدة وانما وجده او منع فمما كونه بالمعنى
 في المعين لا يفسد ولا اجماعا ليس بشيء لا بدوم انتفاء اكثر الموترات لكون الحمل واخلا في العدة فانهم قواي الامة
 اعتبر شريعت الحكم لعدم ثبوت اعتبار معينه او عينه في عين الحكم الملائم والملاهي وان لم يثبت اعتبار طاعينا
 في عين وجوبه لا يفسد في جنس او عينه بل لا يفسد في جنس كمال الفاعل لكون الزوج الذي طلق امرته عدلا يفسد جنسه في حال الطلاق
 في المصارعة بتفريق قصد له سلا كبره في طلاقه القهر من الفاعل فثبت القهر فاسد به لا فساد للزوجه بجرمان الميراث واليه
 ولا جنسه يفسد او اجماعا كسب لم يحصل الزجر فيه كذا قالوا فثبت وان لم يثبت بعد لان الحكم ولو في صورة ما ولا موتر في ذلك
 وقسم الى اهل الفاعل بعض او اجماعا كسب الصوم على المساكين لان الاعتقاد في الكفارة لا فساد ولا يفسد او غيرهما تصديدا للفتنة
 التي تحرم الكفارة لا يفسد في الزوجه ولا في المساكين لان الاعتقاد في الكفارة لا فساد ولا يفسد او غيرهما تصديدا للفتنة
 حقيقة لكن يكون في غير حش التبرع كذا يعني بالنفس الولد للفرش للعابرة لمجرد ولذا اتفق الامام والامام في وجه الشريعة
 دون من هي حقة لعدم كونها فاشا بل هو ما يروى ما علم العلماء مردودا فاقا ومنه انه على معنى من يحكي تلميذ مالك وهو
 الذي صحح الموطا افتاده بالصوم في الكفارات ببعض تلك العرب بجلال المشقة بخلاف الامام عيسى بن ابيان منا فان لم يكن
 حيث اتفق والي اخر اسان برأي بالصوم معللا بغيره لثبوتها التي على بدنة قال كل شغل لها فيكون بغير انصافا غير واحد
 للصوم في وجوب الصوم بالنفس ليس فيها اعتبار ما علم الفاعل والي ما لم يعلم عطف على قوله ان ما علم فيه احوال اعتبارات
 العلم من حيث يار فسادا وجب في جنس الحكم او بغيره كسب لكن لم يعلم الفاعل ان الفاعل هو الغريب من المرسلين
 والمصالح المرسلين عنه مالك رحمه الله انما رغب في الجود من اهل الاصول والعقائد رده لنا لا لا يزل وان الاعتبارات
 من الشارح والسكان على سنن اهل العلم فلا يثبت بفسادها في الايات في ضمن يقول بالاحاطة اذ الاحاطة تعني العلمية بينهما
 فانهم صاحب المصالح مرسله قالوا اولو لم يثبت المصالح المرسله فثبت التوقا في من الاحكام فتوجب قبولها
 قلنا لما منع الملازمة لان العروا من الكسب والسنة والافقية الماخوذة من الخوات والملازمات عامة للوقا
 كلها على ما يطهر الاستقراء والافق عدم المدرك الحكم بحدوده في واقعة واقعة تركه للايات الشرعية كذا لانه لا دليل
 الصمعي عليه كمن في الاحكام فتذكر او قالوا انما انشأ الحكمية كالواقيعون برعاية النعمان لم يترك تعليمهم فصا اجماعا
 قلنا كونه قانعين عليه متنوع بل انما اعتبر من العلل ما اطلعوا على عتبات بارزوه او بنسبه في نوع الحكم او بنسبه
 وعليك بالاستقراء حتى يظهر لك جليلة الحال وان لم يقد ذلك اني احدا اعتبارات الملائم فمما لم يزل الملازمة لانه
 امام الحرمين ونقل عن الامام الشافعي وحيد جمهورا كحقيقه قال في التحريم يجب من الحنفية قبول التفسير الاخر من اهل
 وقوله الحق بمتسول وقال في البدائع المرسل الذي لم يعلم الفاعل مردودا ورواه كذا في المتن الا اني من الشافعية
 وابن الحبيب من الباكية متمسكين بغيره الدليل على اختياره اذ لم يثبت به سواه اصله وما يمنع عدم الدليل

فتح سلم الترتيب لم يعلم

فان اعتبار الجنس نافع من الاستصحابية نظرا او جهنا قد وجدنا الاعتبار في الشرح لم يفسد في عين الحكم وجنسه وبعينه في الحكم
فما لم فيه ونحو الامام محمد الاسلام الغزالي قد نرى سره وتعبه اليه ينادي كون الحكمية فيه مخرورية لا حاجية لطبيعة لا طورية
كلية اي تعلقه الكوثرين لاخرية البعض خصوصا المتشدد الكفار بالسلبين اذا علم قطعا انهم لو لم يروهم استقاموا
الكل من المسلمين وان يروهم نافع الاستصحاب قطعا في غير المتشدد وان ادى الى قتل المسلمين المتشدد يروهم في كونه
من الرسل فكذلك دفع الضرر العام في الضرر الخاص من اجل متاصل في الشرح وعليه مناط التكليف الشرعية في نفسه
طاري المتشددون في شخص معين يديم كونه كليا ولا يروهم الاستصحاب بعد من القطع وكذا في بعض اهل السفيونية في الجهر النجوة بعض المتشدد
فما ليس كليا وكيف يجوز ان اذا اهلك البعض الاحياء البعض ترجع من غير مرجع هذا التقسيم ما حولنا عليه في كتاب الشافية
وقد اختلفوا في هذا كثيرا ونقل عن الامام في الوصف المناسب ان اعتبر بعض احوال فهو الموشرون وغيره من شيا الحكم قد فانه
يعتبر المخصوصا وعمومه وعيونه معاني خصوص الحكم وعموما وخصوصا وعموما والكم يعتبر موصلا في اما ان الحكم العاقل
اذا لا يغير فزده جملة الاقسام والواقع سنو في استرع شبهة لا يريدها كما ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه
عمومه يعني الملائكة كقتل بابل فانه قتل الاله العبد وان يكون مقترب في قصاص من نفس وعمومه مطلق الجنائية ليست
في القصاص لم يلق وانما ما اعتبر المخصوص في المخصوص فقط لا ينعص اجماع وهو المناسب الغريب كالا سكر للتعريم
الظلم على بعض احوال وانما ما اعتبر جنسه في جنس الحكم ولا نص ولا اجماع وهذا من جنس الملائكة الغريب هو جنس
الاشقة المتشدد بين الحاض والسما في وجوب مطلق التحقيق المتداول للاستصحاب على الصلوة او شرط الصلوة والارجاء
المثبت الغاء كالتشدد المذكور في فاسها ما ثبت الغاء وهو مطالب صحيح الاستصحاب في ردعي وقوم هذه المخت
لا يزيد بل يرايه الاستصحاب كماله قال في اجماع الموشر ان جنسه في نوع الحكم لا في الملائكة والغريب كما ذكره الامام في بعض
الشافية شرط اشهادت الاصول في وهو العرض على الاصول للملائكة لمكانه لعارضة بعض احوال او مختلفا او قضاء
وجوده وضمه وفيه فذلك قيل بحسب العرض على الاصول كذا ما قيل في بعض على الاشقين كافت فانظر الى هذا الاختلاف انما
وقع بينهم والاختلاف في كونهم في الوصف المناسب للملائكة كحكم عند العقول فيدر اجترار من بسط الطريق التي يظهر شارة
شرعا بان كان جنسه تأثير في عين الحكم كاستقاط الصلوة الكثرة بالاعمال فان لم يثبت الذي هو العجز عن الماد من غير جنس
تأثير في سقوطها كما في الحاض او بان يكون تأثير في جنسه كاستقاطها عن الحاض سبب للملائكة بالاشقة وقد استقطبت في غير
كثيرين فقه اثر جنس اشقة في جنس استقطا او بان يكون تأثير في جنس الحكم كالاخرة الاب واما في قياس التدرج
في دلالة النكاح وقد تقدم هذا الخ في الميراث فقه اثر في مقترب في مطلق الولالة او يكون بعينه كالتأثير في عين الحكم
وذلك كثير في القسمة الموزعة المذكورة في البقرة واور عليه انه لا يفيده في هذا الامتياز والتأثير من الجنس او اجماع
اذا لا حاله من هم مرجح لا يكون المؤثرة قسما للمحا في العلة التي ثبت بالنص او اجماع كما هو المستور فانهما قسمت
في اشور الى مضمومة ومثورة الابا لاعتبار فانهما جسته بارها ثبت بالنص مضمومة واعتبارا بها من جنسها لاعتبار
الاعتبار المذكور في قوله ثم هذه الاربعة لبا لفظه قد تكرر بعض من الاقسام مع بعض يتجسس الركبت في احد عشر قسم لان

والاصول المرجع القياس

سنة واحدة ما اعتبر فيه في عين الحكم وجنبه كالمريض اعتبر في الاقطار وفي جنبه وهو التقبيل في طلق العباد حتى شرع المسلمة
 بالتيقن وقاعدتها ما اعتبر فيه وجنبه في جنس السكر كالغلات اثنى في طهارته للماء وجنبه وهو المذاقة شاربته شرب الاخران
 عكدها في عينه لظلمته كالماء والغلوات وما اشبهها ما اعتبر فيه في العيون والجنس المجنون كالمجنون المطلق اثنى في ماله الكساح
 وجنبه هو العجز بسبب عدم العقل اثنى في طلق الولاية ورايها ما اعتبر فيه في التبع وجنبه في الجنس كما صغر في ماله الكساح
 واليه اثنى في جنبه وهو العجز بسبب ضعف العقل في مطلق الولاية لا الصغر خصوصه اذا سبها بالولاية على الشك مختلف في ماله
 الجرح وما سبها ما اعتبر فيه في نوع الحكم ووجه في جنبه كخروج النجاسة اعم مما من احد المسلمين اثنى في ايجاب الوضوء وتوابعه
 خروجها من غير المسلمين في مطلق التطهير فان تطهير البدن بغير وجهه واجب وما سبها ما اعتبر فيه في جنس وجنبه في الجنس
 المسبب العقل فانه موثر في سقوط العبادات الذي هو جنس الاقطار ولو كان الفتي شرط فيها وجنبه وهو العجز كالحمل في احدى القوة
 موثر في سقوط العبادات كذا قالوا والطلاق اربعة احكام ما اعتبر فيه في نوع الحكم وجنبه في جنبه لوجه دون اخذه في جنبه كالحمل
 اثنى في حرمة القران وجنبه وهو الاذى اثنى في جنبه وهو قضاء الشهوة في محل الاذى حتى اثنى في حرمة القواطع وثانيها ما اعتبر
 فيه في جنبه ونوعه وجنبه في جنبه كالحض فانه اثنى في حرمة الصلوة وفي جنبه وهو حرمة القراءة وجنبه وهو
 خروج النجاسة من احد المسلمين اثنى في حرمة الصلوة اليه لكنه غير موثر في حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر فيه في نوعه وجنبه
 في جنبه ونوعه دون نوعه في جنبه كعدم وجدان الماء بالاجماع وجنبه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله اثنى في ايجاب التيمم ولو لم يكن
 ولم يجدوا الماء والاولى ان يقال بالاجماع وجنبه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله اثنى في ايجاب التيمم ولو لم يكن
 فانه قد سقط غسل الثوب الجنب عند عدم وجدان الماء بالاجماع وكذا عدم وجدان الماء اثنى في وجوبه فاعلم ان الماء
 الفكرة كقولهم وجب التيمم بوجهه وبالجانب ما لم يعتبر فيه في نوعه لكن اعتبر في جنبه وجنبه اعتبر في نوعه وجنبه كقولهم وجب التيمم
 لم يوف في اياته التيمم بالنقص لا بالاجماع لكن جنسه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله للصلوة اثنى في ايجاب التيمم وفي جنبه وقوله ما شرط
 استعماله في النوع وهو العجز عن الماء قد اثنى في ذلك الجنس اليه كذا قالوا وفي هذا المثال نظر فانه فرض بالاولا خوف القوت واخره
 من الماء وهو موثر في التيمم فان كان هو بعينه خوف القوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وان كان غيرهما هو الظاهر فان العجز
 في خوف القوت محقق من غير ان الحكم ثم الحق ان المراد في قوله تعالى وما علم ولم يجدوا من الماء فانه في هذا المقام وجب التيمم
 خوف القوت فانه لم يجدوا من الماء بحيث يكفي للصلوة فقد اثنى النوع في النوع فاقوم واقتسم الراعي واحد قد قصر التيمم على كونه ما يشاء
 للاقسام فمثلا جامع لا يشاء اكل كما اشار اليه بقوله وما يشاء كانه مثال لكل السكر اعتبر في الحرمة اى حرمة السكر لا الحرمة فقط
 فان حرمتها عندنا بغيره غير معلة بالسكر لقوله عليه وعلى كذا الصلوة والسلام كل مسكر حرام رويوه وسلم وجنبه وهو موقع العبادات
 والبعضاء اعتبر فيها اى حرمة السكر بالنقص والاجماع ثم السكر اعتبر في حرمة موقع العبادات وهو يوجب حرمة الشرب فانها احسن
 وموقع العبادات وجنبه اعتبر في حرمة القذف التي هي نوع آخر من موقع العبادات كما اعتبرت فيها اى في حرمة الشرب فثبت بطلان
 منهم من لم يمس في الجنس وعلته نعم ان لم يورث العتق وانما العلة الموقرة لجنس لا غير من من ينشأ للاعتبار فيه وانما
 الى الامام فخر الاسلام لكن لا يظهر له وجه واضح في ان العام حرمة اقله في الاستصحاب اعتبار الجنس في العيون لانه اى اعتبار الجنس ليس

الاعتماد

وقد تم فصله عن الشافعية شرط وجوب العمل بالاجواز للعمل فثبت بالملازمة فقط فان الوصف شاهد بان الشافعية لم يوجبوا العمل
 بغيره فثبت العمل لكن يجوز كماله في قضى بالشافعية بالمشهور والغير العدول فثبت بقضاء اقول ان الشافعية فقط بدون التاثير
 ونحوه في غير الاحتبار ولا الادل واجوب العمل به لان الاتباع بالقرن واجب والثاني متفق على ان بالاصل كون العمل
 محرم العمل في غير هذه قسمين فثبت ما يعلق عليه العمل حقيقة او مجاز الى حكمة اسما وهي الموضوعه لوجوبها شرعا والمضاهية لها
 اي الحكمة التي اضيف اليها الحكم بالاداسطة الزهريه اشار الى الاحتكام في تفسيره محسني وهي تاثيرها في الحكم بالاداسطة
 فيرد محكما وهي الاثر الذي اقرن الحكم بها على الصحيح من القول فانوا الجموع المذكور وهو العلم اسما وهي محكم هي العلم
 حقيقة كالنسخ المطابق الواقع من المالك او كونه من غير خيار لا تجد به اذ الحكم فانه موضوع او بصفات هو اليد وسر فيه المالك
 مقتضى قول الشافعية ان العلم لا يتبدل بغيره فثبت ما يعلق عليه العلم حقيقة او مجاز الى حكمة اسما وهي الموضوعه لوجوبها شرعا والمضاهية لها
 مع العلم بمعنى وجوده لا بكونه فثبت ما يعلق عليه العلم حقيقة او مجاز الى حكمة اسما وهي الموضوعه لوجوبها شرعا والمضاهية لها
 فانما لا يترتب له ما يترتب على غيره فثبت ما يعلق عليه العلم حقيقة او مجاز الى حكمة اسما وهي الموضوعه لوجوبها شرعا والمضاهية لها
 في الحقيقة اي حقيقة العلم لا في العلم كانه فلا يكون في الجموع علم حقيقة ولا ما يترتب من لوازم العلم هو كاشف عن التمام اليه
 اياه فثبت به في ليس ينبغي فان الاقران ليس في خلافه كما او مانا اليه بل لم يثبت حكم الاقران في الحكم وبوجه الموثرة فثبت
 اليه كما لا يخفى وقسم الحقيقة الى علم اسما وحقي فقط الحكم كالمبيع والقرار للموضع اي وضع البيع للمالك والاختلاف في كونه يثبت
 ايضا وانما اليه المالك فيكون راجع الى الشافعية في المالك فيكون ملزمين وليس فانه المالك حتى يكون في المالك
 والقراني اي تراخي الحكم عن الموثرة المانع هو الخيار ولا يلزم من تخلف الحكم المانع مع وجود الموثرة تخصص العلم على التمام فثبت
 لعدم تمامها اي العلم عند مع وجود المانع بل الموثرة انما تميز بانهما في بيعه واجاب به في التلخيص ان الخلاف في جواز
 تخصيص العلم في العمل الوضعية لا العمل الشرعية بل يجوز التخصيص في الوضعية بالاتفاق في البيع علم بوضع الشارع فثبت
 كيف لا واولا في الفرقين جازمه كما سيظهر ان شاء الله تعالى عن قريب ولما ثبت الحكم عند ارتفاع اي المانع وهو الخيار ومن
 وقت لا يوجب للمالك الشرعي الزيادة في شفعته الدرر الحسية بجهتها قبل سقوط الخيار وليس تصرفا من الاعاقي وغيره
 علم انه ليس بسبب فان حكم السبب انما ثبت مقصور الاستدانة من وقت وجوده وانما هذا شان احسنه ولم كان جازمه
 من ثبوت الحكم من وقت الايجاب نزع حكمه ايضا قال والنبوت اي ثبوت الحكم به ليس بغير التبيين بان الحكم
 ثبت من المبدأ في نفس الامر فظهر ثبوته الآن كما في اقراره حتى يكون علمه حكمه لان الشرط اني شرطه اختيارا نابع عن
 ثبوت الحكم حقيقة فلم يكن الحكم ثابتا حقيقة قبل ارتفاعه وانما هو اي ثبوت الحكم من وقت الايجاب بطريق الاستدانة
 لا غير فثبت به في علمه اي ما هو علمه اسما وحقي للزكاة فانه وضع لها واضيف اليها وبوجه في ايجاب الزكاة لان
 مناسب الاستدانة في اليد في اي صاحب يحين ان سألها قال لعل انما من اختيارا نابع عن التلخيص على فقرنا فثبت ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اوصاه في ذلك العلم ان لا يثبتها بالسبب بغيره وبين حكم العلم القراني حكمه الى شبه العلم
 وهو العلم الذي اقرن العمل معناه وانما كان راجعا بالعلم لان فيه النوع مناسب بايجابه ليعرف في العلم في العلم

والتبیین الوجوب أي لما يجب تأثيره واجزا بكل شيء في اجزاء معلومة لها نحو ان من الفقه حكم الكل حكم كل من الاحاد كما في التبريد
من جليل فانه يقدّر عليه الجماعة ولا يثبت رد واحد واحد على جبر جزئية بقدر حصصهم والافتقار يكون التاثير للاجزاء
كما للعلماء في اتمام كماله والركب المرض المركب فانه لو شر كل جبر ومنه في واحد واحد من المرض مخ لتأثيره في الكل
على ان الدليل والتاثير يخرج العلة لا يجب ان يكون يشترط التبعيض بان يكون للجملة تاثير احال بالانفصال
بل معناه في معنى تاثيره ان يكون بالجملة ويكون له تاثير في ضمن تاثيره لكل في المعلول وهذا لا ينافي في عدم تاثيره وانفصال
جزء المعلول من قسم وقسم الخفية الى حكمة كما انقضاء الاسماء معنى كوجود الشرط بوقوع الحكم المصلوق والجزء الاخير من الجبر
المركب بغير الامانة والوضع انما هو من الاقتران والاشبهه عندى شر والقرىب القيد لذلك الموجب للقبول وكل علة
العلمة من قدر غير قاسم ما يطبق على العلمة سبعة واحد مركب ثلثي وهو العلة اسما ومعنى ومكانا ثلثة مركبات ثلثة
وهي العلمة اسما ومعنى ولعلمة اسما وحكما وثلثة مفردة وهي العلمة اسما والعلية بمعنى العلمة اسما في فضل العلمة مقيد بالانقضاء
في شرطها المتفق عليها في اللفظ فاما العلمة اسما في مناسبة وهو بالاشتغال كما في المطبوع بشرح الحكم المقصود منه جليل
معلمة او محمولها او وقع مفردة او تقليد كما في محل الماثورة من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم
وهو المراد بالعلمة في كلام شافعي الكرام وخالف فيه اصحاب الطرود لانه لا ياتي اولها المناسبة فكان تحليلها
من حكم فلا يقاس عليه لعدم موجبه الحكم وهو خارج جود او استدلال الشيخ ابن الحاجب في التوضيح بانها لو كانت العلمة جبرية
المارة ولم يكن فيها مناسبة وتاثير في الحكم لزم الدوران لانه لا فائدة له الا الاقتران في الحكم في الاصل فيكون معرفته كونه
عليه حتى يستنبط منه فيكون متوقفا على معرفته ولا صاحب الطرود ان يتعول انحصار الفائدة في علمه فانه متعول
قياس ما يوجد على ما لا يصل لكن يقع بانه سكاره او من البين ان بالاتاثير لا يوجب الحكم اقول في نظر ما هو الاقتران
الامارة الجبرية من المناسبة قيس المناسبة لا مقصود منه الا الاطلاع على حكمه حكم التبريد كما ذكرنا في جملتها فانه في
ذلك اي في تعريف الحكم منوع بل الاطلاع على حكمه من الفضولة وانت تعلم انه متى لم يكن هو شر الى الحكم مناسبة
لا يتصل كونه حكمه الا بالاعتبار كونه معرفته لا اعتباره وانما حكم الاصل مخصوص به وجب عليه القيد كما تقدم في شرطه حكم الاصل
مواكبات العلمة مستنبطة او منقولة واذا كان كذلك كان حكم الاصل مستنبطه معلوم ما بين غير تعريف العلمة اياه
فاللزام من تحليلها بالامارة من غير مناسبة لعدم الفائدة لا الدور فانه يدور انه تعلم ان تعريفه بطريق ليس جبرية
على الاستدلال فكما يجوز الاستدلال بل يزوم انتفاء العلمة فيمكن ان فائدة تساوي جبرية فانه يزوم الدور ولا
عانية اصلا فافهم وما اور عليه التفسير في واقضاء الشيخ ابن الهمام ان يعرف الحكم الاصل ليس له دور وان
او الاجمل والعلية واللفظي هي الامارة معرفة لا افراد الاصل فيعرف حكمه اي حكم الاصل فيما بينه وبينه وليس له العلمة مستنبطه
عن الافراد مضافا دور فاقول في بحث لان الافراد ليست مما يخص بعضها الجبرية حتى يمكن ان لا يعلم ان تحليلها بل هي معرفة
للحكم ليس معرفة فلا دخل في معرفتها العلمة الا اذا كان الاصل مشتبه بها وخصها في افرادها وكلامهم هو ما في علم
ان ذلك لا ياتي بتحليل المعرفة الافراد ليس تقليدا للحكم بل لصدق العنوان على التماثل في العلمة في افرادها لا في افرادها

شرح مسئلتين لبحر العلم

هنا في التعليل في الحكم ولا يتعدى من الاسم في الحكم فثبت ومنتها أي من شرائط العلة ان يكون وصفت معلوما
 من اجل ان الحكم لا يكون مجردا غير متصف بمطلوب معلومته فمقتضاها كالمثل في العقود فانما هو سبط يمكن ان يعلم به فاقدم الاجاب بالحد
 من حيث يتناول ولا كراه ولا حرجا مقامه ولا يعدم انصافا كما تشق فانت من البين ان لم يستعمل قدر من غير ما قبل بقر من
 وجه غير متصف بوضف با لمتصف وهو السقوط لو وجدت الحكمة في غير متصف بغيره فبازرط الحكم بها لعدم الابع بل يجب انما المتصف
 بالمتصف فيقول لا يجوز ان الحكم ما من ظهور ما وانصافا لموا لا كان الحكم المثل في الرضوخ لمتصف في غير وجوده في سفر الملك موجود في غير المتصف
 الملك المسافر من خصا ولا يكون صاحب البصنة المتشقة من خصا لان الحكم في الرضوخ لمتصف في غير وجوده في سفر الملك موجود في غير المتصف
 المتشاق والواجب للظهور والاضمحاط فحكمة لا تشق في ذلك الا بالمتصف للقطع بان لم يستعمل تشق فيكون خارجا عما نحن فيه
 ولا يجب لهما الطرد والنكس أي حتى وجدت النظرة وجدت الحكمة ومتى انتفت فانتفت فافهم ومنتها أي من شرائط العلة ان يكون
 عدما بوجوده وعلى الالهي وابن الحاجب في الاكس من اهل الاصول على جواز احواله أي جواز التعليل بالوجودي بالعدم على كماله أي كما
 يجوز فله وهو تيسيل العدمي بالوجودي الاتفاق وهو لا يجب حليته ما اذا اراد بالعدمي ان اراد ما حكم المتشاق بغير عدم الحكم
 كعدم وجوده او عدم الوجوب فالظاهر ان عليه الاتفاق على ما انط به الجواز والوجوب كيف وحكم المتشاق بغير عدم وجوده او عدم الوجوب
 انما يكون اذا انتفى ما انط به بطلان كلف ولو كان تحقق لم يكن لعدم الجواز والوجوب فلا تعليل بالوجودي بغير عدم الوجودي
 وان اراد عدم وجود الحكم من المتشاق فكله معللا لعدم وجود العلة اظهر فالتدريج على الاتفاق عليه جواز الامر الوجودي كان هنا
 الجواز والوجوب كالحكم المتشاق عند وجوده بالعدم فليس عليه الالان مصداق لعدم العلة انما لا توجد للوجود وما يشكو من ان عدم
 نقاد الحق معلل بالعدم ايضا كذا ذكرنا فان الجواز في غير المتشاق عن النقاد والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صورة من الالان
 وهو التمرير جواز التعليل العدمي بالعدمي قيل في ترح المنقصر اتفاق أي متفق على جوازه وقيل في التمرير المنقصر في عدم العدمي
 بطلان سوا وكان التعليل الوجودي به او العدمي به فان قلت قد يستدل الامام محمد على عدم وجوب متشاق في عدم وجوب العدمي بالعدم
 عند النقص لعدم كونه منصوبا بقدر معلل لعدم وكذا الامام ابو حنيفة يستدل على نفي تخليص العدمي بالعدم لم يوجد في عدم
 وقول الامام محمد في ذلك المنصوب بالعدم لان عدمه في عدم وقول الامام ابو حنيفة في نفي حسن النفي لم يوجد في عدم
 لعدم العلة فاستدل على عدم وجوب الزمان بعدم علة فقي لا منه غير مشغولة كما كانت فليس في تعليل بالعدم على علمه لا يوجد في كتب
 المتشاق الكلام الا بجم الاستدلال بانفي من الوجوه الفاسدة وقالوا لا يصح الاستدلال بانفي الا اذا دل الدليل على ان السبب
 واحد وشكوا في المتشاقين المتكوري في الظاهر لانهم ان لا يجوز الاستدلال بانفي العلة على انتفاء الحكم جواز ان ثبت بعد اخره
 الا اذا دل الدليل على عدة اسباب في نفي الحكم بانفي فاعلم بخلاف الامام محمد في الاسلام نص فيه فليكن التعليل بالعدم في عدم وجوده
 الواقع مناسب للتشريع فمعلل لعدم ولما كان فعال ان يقول ان المتشاق معلل بالعدم وحيث وجوده فان تفسيره بالعدم لا يفسر بالعدم
 للعدم وليس في ذلك عدم قدرته الواقع وهذا الجواب ليس شيء فان العلة متصفة بالعدم بالعدم فيكون عروق في ذلك او المتشاق
 وعدم قدرته من الزمان كما لا يخفى وقد قيل في الجواب بان مناسبا العلة ليست الا لا يلزم عند قدرته الواقع فليكن التعليل بالعدم
 الا بالعدم ولكن بل كلام على هذا ايضا وانت لا يدعيب عليك ان عدم القدرة بعوض من ضعف المبدأ العدمي بغيره من وجود العلة

فانكره زنا ودين انا. وحكم الفرج واذا اجمع وصفان هما ان للعدو واحد بما قصد والاخر فاحتمل السعدى مستقبلا بالعدو لا بما هو
 سلة للعدو بدافئهم وتوهم اني شذوذا لعدو عدم القس في جعلت الحكم عنها في محل عند سماع ما دوا والنهر في هذا الاسم على ما هو
 الشيخ ابو النضر الماتريدي قدس سره والامام في الاسلام قدس الله امرته زهما الله تعالى في المحسن كقول في ولاية ابيهم الشاه
 وقال الاثر في النقص المانع وعلا المعاضى الامام ابو نضر بن ساج ماوراء النهر وخفية العراق فاقبله وهو صحيح من مذهب علمائنا
 بالاشاعة الامام ابو حنيفة وصاحبه بغير علم بالاستحسان بالانزاع في القياس وشبهه طهره بجملة القياس في كون من الامام ابو حنيفة
 بن من القياس فقد خلف الحكم عن جملة بنا وما كان الساترون فيقولون ان العلة متعددة لانه مختلف في شذوذ ما قال ابن
 ان الوصفان الوتر غير معدوم فيما بل انما المعدوم والتاثير وذلك كما يظهر بالتأمل في امر شبيهة قال عندنا الاسلام في الجملة العلوم
 قد يراوعدتا في تخصيص لعدو ولم يرد عن الامام وصاحبه وزفر وسائر الصلابة في نفس ادعى قوم من اجله صاحبنا في كماله في
 الامام ابو بكر الرازي و الشيخ ابو الحسن الكرخي والتاثير جليل ابن احمد السخري بان مذهبنا في حنيفة العقل في تخصيص لعدو
 او تشبهه وبالمسائل وذكر الحاسب من الاشعة ان اباصفية يقول في ذلك عد من مناقبه ومعال في التفسير من كل تخصيص
 العلة من شائنا زعم ذلك مذهب علمائنا الثلاثة شئنا وقيل يجوز القس في ان خصوصية فقط دون اشتراط وقبل يجوز
 في اشتراط فقط دون ان خصوصية في تخصيص علوم العلة لتفصيل علوم اللفظ فان في كل منها القس في الامام ابو الحسن
 في بعض الاخر فلا بد من القول بالاجواز فان قيل السام لفظ فيقبل في تخصيص سائر العلة فلا بد من غير قابل فيقال القول
 بان تخصيص من صفات اللفظ فلا يتحقق في المعنى صراط الملاح جدي لا يرفع الشبهة في القول ان لم يشك في كون موجد الحكم
 في كل ما يوجد فيه لكن يختلف لما فيه من التاثير كما في العام المقتضى الحكم في الحكم في جميع المقتضى في البعض الحكم في
 جرم الحلق اسم تخصيص في المعنى شيئا واستدل بانواع التخصيص في المختلف انهم انما انقض لا في جواز العلة في بعض
 فيه الحكم والمانع يمنع عند اجاب عند لقوله ولا يلزم التناقض لان المانع يستلزم اعتقلا فاما ان جود العلة يقتضي شواك
 فيما يوجد فيه المانع وانما يلزم لوقوع تاثير العلة في منع منع المانع واستدلوا ايضا بان جواز المختلف في تخصيص لعدو في
 وكل وجه المانع لكل احد ان يقول على قوله في حاشية المختلف ان الحكم المانع في اجاب عند لقوله ولا يلزم التناقض في جزم الامام
 بجزا الاسلام لان المختلف في اشتراط لا يسمح الا ببيان مانع صلب لا بغيره فان ظهر في المانع حكم بغيره العقل ولا خطأ
 مستبر التعلق فلا يصوب للفرعيتين فانهم على ان يلقوا الفرج كشره سولي القس في دفع بها التعليل في غير الاختلاف والعدو
 وايضا غاية بالزم ان لا يتم تبيين المعنى من الخصيص لا يلزم منه اصابة كل في الواقع فيقال عليه قالوا والاول جواز التعلق
 فلما لم يوقعه ان يتطرد عدم المانع وجوده بشرط جزا العلة لان استلزام العلول هو الصل من المؤثر وعلم المانع وهو
 ان شرطه ولا كل والحال انه لا يجوز وجود المانع او فقد ان شرطه انتفى العلة فانتفى حكمه بانقا نوا في اختلاف قلنا لا يشك
 انما هو في الوصف الباعث المؤثر في ابي حنيفة ما يوقف عليه العلول ولا دخل للشرط وعدم المانع في التاثير انما قابل للمؤثر
 نفس الوصف وقد خلف الحكم منه ومن ههنا انقضى في الاستدلال في وجه العلة مع التمايز لزم الحكم في جوده التعلق
 لان جود العلة لازوم العلول وفيه الا انه قل ان ملازم العلول هو وجود العلة الساترة الا ان الشرط فقط لا الشرع انما وقع فيه

الابعد العلم بالماضي فان التخلّف من غير علم المانع ويوجب التردّد في توقّف المانع في نفسه لا في غيره فلهذا وجب ان العلم بعدم المانع في نفسه لا يوجب التوقّف على غيره بل يوجب التوقّف على العلم بالماضي واستمراره موقوف على العلم بالماضي اي العلم بعدم التخلّف فان التخلّف مريب الا
 سئل المانع والمانع موقوف على أصل الظن بالعلية لانه استمراره فلا دور في قول المانع اي العلم بعدم التخلّف موقوف على
 علمه في الماضي والماضي موقوف على علمه في الماضي موقوف على العلم بالماضي في نفسه لان التخلّف من غير مانع
 وليس لعدم مقتضى والمساك لا ينفذ ظن العلية فيما تخلّف فيه الحكم وان افاد في غيره لا عند وجود المانع في غيره وهو
 ايضا بما لا ينفذ العلم بالعلية التخلّف من المانع في نفسه فانه لا ينفذ في غيره فانه لا ينفذ في غيره فانه لا ينفذ في غيره
 مانع والمساك لا ينفذ في غيره فانه لا ينفذ في غيره فانه لا ينفذ في غيره فانه لا ينفذ في غيره فانه لا ينفذ في غيره
 بالقوة وظنه وهو يكون الشيء بحيث اذا جاعل باسما منه مقتضاه وجد بهما الشيء اولاً فلهذا العلم بعدم التخلّف في نفسه موقوف على العلم
 للمستنبط من مساكها لوجوب الظن بهما التخلّف شكك لاحتمال المانع في محل التخلّف فيكون علمه واحتمال غيره فيكون
 فلا تعارض بين دليلي عدمه الذي هو التخلّف لرجحان الاول واجيب بان التساك في احد المتقابلين لوجوب التساك
 في الاخر لانه تجزئ الطرفين على السواء فتقولك العلية مغلوبة وعددها مستكوك متناقض في العلية ايضا صارت شكك فيكون
 فامعنى قولهم الظن لا يردل بالتسك قال واما قول الفقهاء الظن لا يرفع بالشك فمخاضا من حكم الاقوى الثابت لا يردل
 بالاضعف الطارى شرعا اي اوجب الشرح العمل بمقتضى الاقوى وان طرأ الاضعف العارض ولا يمكن مشكك بهما
 لان الكلام بهما في نفس الظن بل يحصل عند التخلّف ام لا اقول يمكن ان يميز ركز التخلّف في نفسه مع قطع النظر عن غيره
 امر شكك فاذا انضم مع دليل العلية احتمال المانع صارت العلية مغلوبة مغلوبة في الاحتمال انتفاء الاقضاء بلسيله المشكوك
 يصير المانع مغلوبة بالضرورة فالصواب في الجواب ان عند الافراد من دليل استنبطه والتخلّف يوجب الظن لكل
 من علمه وعدمه وعند الاجتماع يحصل التساك في الطرفين للتعارض بينهما فلا تسك قولك التخلّف شكك بل هو موقوف لعدم علمه
 وفيه افيه فان احتمال وجود المانع وعنده كلاهما قاطعان على السواء فان التخلّف في نفسه شكك فلا محال للمنع الا ان يجرى
 ان احتمال عدم المانع بعيد كونه انتفاء الحكم الانتفاء مقتضيه واحتماله بعدم العلية فافهم واما المانع فلهذا مقتضى
 وتخلّف الحكم عنه لزوم بطلان انفس الدعام المقيد للزوم الحكم اياه فان انحصص على العلم سببه لانه كما توجد العلية في نفسه لوجوب
 بخلاف الحكم المستنبط فان وليدنا الاقتران اي اقتران الحكم مع عدم المانع فيجوز التخلّف لاحتماله واجيب في انفسه ان
 انفس قطعا بعدم القبول للتخصيص لمع لا نزاع فيه والاقيل انحصص بقدر المانع وليس هذا من بطلان انفس بل
 التوجّه ليدل اقول المنع اي انفس مقدّر معروض الكلام فيه والحكم ان تقدير محال بان يكون قطوعا فلا معنى لتسكه
 التخصيص فالتقدير للمانع هو الحق في الجواب فيكون شرع الموالي كما ذكر في كتابنا خمسة الاول المنع الثاني العلم كونه محتملا
 المحرّرة ما تميز من كونه ما تميزا مما هو متبع مما هو متبع في الفعل في اجاب الحكم كونه غير قاضيه والحكم بالاجابة بالحكم كونه
 فانها لا تميز الا بالاجازة لكونه متكافئا والثالث المانع اي انفس الحكم كونه بالشرط للباقي مع ذلك المستثنى من كونه متبع
 غير متوقف على انتفاء الخيار ولذا بعد ارتقاء عد ثبوت الملك من الاصل ورايها ما يتبع تمامه اي تمام الحكم وان شئت

تقدير المانع

نور الراجح في قياس

ابتهامه وكذا البرية لا يملك للملك لنفسه لكن لانتم الملك انتم منكم بل يجوز الراد بلا قضاء ولا قضاء وهذا آية عدم تمام الملك في ما
 يمتنع من راد من اى لزوم الحكم فليار القريب الممنوع من لزوم الملك فقط لا يمكن ان يشتري من الفسخ القبض لا بالقضاء ولا بغيره
 لما اخرج جبر بالقضاء ولم يترك للملك الحق في الفسخ اليها فانهم ولما اكرهوا الخلف عن الحكم دون الحكم التي هي انفسه
 نعمت رغبة السفر من اجمع الشافعي في المحذور وعن البعض الكسري لعل على انقض المفسور الذي سيجي فالتمس ان راد لا يطل
 العلية وعليه الاكثر خلافه بعض ائمة العلية المظنفة لا الحكم وهي شاملة لانقض عليها اما المقدرة الاولى فلان الحكم واجب
 اعتبار في اناط الحكم والتمنع اعتبارا لهما في تعليق الحكم في نظر الشارع وبقدر تعيين القدر الصالح للاعتبار بحيث
 ينفذ هذا الحكم بطلت باثره اماره ومنه تيسر اعادة المكلف فيكون هذه المظنة هي المعبرة في اناط الحكم فهي لمسة
 ولدت الحكم وما في التوضيح العلم باشتغال الموصف المجهول حلة عليه اى على القدر الصالح دون الحكم اى بهما القدر متع
 فيجب ملحه هو العلة في قولهم لان انعقد التعيين بمقتضى بحيث لا يجرى ارتياح الية في الضبط تحيينا بما هو في المثال بسبب لزوم
 ايا تدبر الاقلون قالوا لو لم يت المحول عليه تبع للحكمة فانه انما اعتبر لاجلها في العلة حقيقة فانقض الوارد عليه ما وارو على العلة
 فيقبل الية فلا كونف وكان حتمه بداره لاجل الحكمه لكن لا يلزم كونها علم بل الاعتبار لهما الا اذا كانت مضبوطة وحيث فالعلة
 هي الا المظنة الا ترى البكارة سلة لا كونه بال سكوت في الشرح حكمه اسما وتنبه فيهما والقياس لو كانت اوفر حيا ولم يبرر سكوتها
 اجابا بما ذكر من مراتب اسما وتنبه فيهما والقياس لو كانت اوفر حيا ولم يبرر سكوتها
 شرح حكمه في من فشرع حكم الميق بكل من الاقراك القطع اى وجوبه بالقطع العدم العدوان فانه مضابط بعد من اجابته وحكمه
 الا ان القطع قصدا لا يتصل باللازم فيقتل اى وجوبه بالتسل العدم العدوان فانه مضابط بعد رآخر من اجابته اعلى من الاول فشرع
 الحكم الا ان في دونه القتل فخصمه لا اكثر من الزجر الموجود في الاول ولما انقض المفسور وهو انقض بعض العلة مع الغاء الباس
 من الاجزاء وان يكون العدم للمدة مكرمة من اجزاء فتبين كفاية البعض من الاجزاء في المناسبة ويطفي السباقي في العلة
 ثم ينقض الجزء المناسب فالتمس ان راد على العلة ويطلب به العلية الاعمده ظهور بالغ وعليه الاكثر خلافا للشرذمة قليلا في دونه
 الى ان الوصف وان كان طريقا وانع النقض مثاله قول السامعي في بيع الفانست بيع مجهول الصفة فلا يصح بيعه بغير تعيين بعض
 المسمى يروج من لم يبرر با فانه يروج صحيح مع وجود البكارة بناء على ان الجبالة مستقلة بالمناصفة في اقسام العقد لا فضاة
 الى الماخره والبعضها فلو كان الوصف المدعى على كان الجبالة فقط كونه مبيعا وصف طردي لا دخل له ثم في القياس
 المذكور في آخر قولي هو ان الجبالة انما يفسد الرضا من المشتري فيكون له كمال الى صفه وفيه سبب اختياره لانه يفسد
 وفي الجمل ان الشك فانه يصح مع الزل والينف فلا يتوقف الاعلى الرضا بالشك بالسبب قد وجد في عقدنا العلة بهما اما
 الجميع او الباقي بسبب الغاء والاول باطل لاقفاء السلفي من الاجزاء فتعين السباقي للعلة والباقي منقوض فيقبل
 في انقض فانهم ومنه انما من شرائط العلة الا انكسار عند البعض وهو انقضاء اى الحكم عند انقضاء اى العلة
 وذلك مبنى على منع التقليل ليعلم ان كل منهما مستقل بالانقضاء الحكم اذا لا يكون حكمه بلا باس حلية لغفلا منه سبحانه علينا
 كما هو بهما مشتري اى اسنة القاسمين للبدنة او وجوبه باعليه تعالى كما عند المسترلة واذا لم يكن بلا باس فاني في عند انقضاء العلة

لعدم وجود باعث آخر والحق عند الجمهور جواز اى جواز التعديل بانكر من علمه فلا يشترط الا انكسار من الزا اعدا لانهم لم يحرر الاسلام
 الاستدلال بانفى على انتفاء الحكم من الوجوه الفاسدة والقاضى الباقى فى يجوز فى العلم المستوفى فقط وان
 وقيل بحسبه اى يجوز تعدد استنبط دون المنصوصه والاسام قال يجوز التعدد وقيل لا يمتنع من قولهم ان التعبد
 عقلا او شرعا لم يقع وقت وقوع فان البول والغائط والمذي والرعاف كل يوجب الحد بشي بايت قبله وكذا التعبد بالناس
 والردة كل منهما بالرد عليه لقتل القليل ليس اعتلان المعلولان باهما او احدهما او الا لا يمتنع من الاحكام وليس كالحكم
 بل الاحكام متعددة وان لم يكن يوجب القصاص بالعقود يبقى الآخر وهو قتل الردة. بالعكس اى يمتنع لقتل الردة وقته
 الآخر بالاسلام قلت تعدد الاحكام لا يوجب تعدد فى الذات فان الذات الواحدة برها يضاف الى شيئين فتعقد
 بالاعتبار فتعقد الاحكام وتكون ثلث بالاضافة الى الالوة اتمس بابا الاختلاف ههنا الا ذلك بالازم باطل لان
 الانصافات لا يوجب تعدد فى ذات المضاف اليه ولتضم الى الانصاف على بل يقول تعدد الاضافة الى العلة يجوز ان يكره
 تعدد المضافات وان لم يستلزم الاضافات الاخر بل هذا قول المستفاد بقاى تنازع المختصين ووجب الاضافة الى الم
 تعدد فى الذات لا يمكن بقاء احد المحدثين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء حدث البول مع انتفاء حدث الغائط وبل لا يمتنع
 لا يوجب إمكان البقاء لجواز كونها مسئلا لغيره قال المصنف لو تعدد الذات تعدد الوجود فتعد المادام فكان يتصور تعدد العقل
 انتفاء احد بهما مع بقاء الآخر وان كان بينهما تلازم فى الواقع وهذا يومر وشايع المختص وللأسان ان لا ينص على القول بان الرد
 تصور انتفاء احد بهما مع بقاء الآخر فتصورا مطابقا فاللزم ممنوع وان اراد انفكاك احد التصديرين عن الآخر فبطلان
 منسحب وما قيل لقتل الردة حق الله تعالى والمقتضيات حق العبد وهما متغايران فاقول بدفع بان قولك الشاشر
 مستعبر فى جانب العلة وحكم المعلول هو القتل ولذلك كان الحكمه فى احد بهما هو القتل بالردة حفظ الدين وبنى الآخر
 هو القصاص حفظ النفس وانت لا بد بملكك ان القتل قتل قائم بالقاتل متعلق بالمقتول ولا شك ان القتل بالردة فعل لا يملك
 او بالقوم مقامه والقول القصاص فعل المولى او ما يقوم مقامه الاول واجب الشاى سبب فها متغايران قطعاً واعلى للمقتول
 فانه لا يتولى فله الا لوليه وان لم يلجوا قتله فليس ههنا اتحاد اصلا وعلية هذا القدرى ان هذا القاتل لا يعتبر بالآدى بان النزاع
 انما هو فى الواحد بالخصم المتماثل بينهما فى الصورة للمذكورة بل المعلول فى تلك الصورة واحد بالنسبة الى القول المقروص لاشترط
 المذكورة التوارد للعقل معاً كما اذا بال دعوى معاً فلو كان هناك اتحاد بالنسبة الى التخص لكان بازا اكل فله مصلول شخص
 متماثل بالخصم مصلول بازا اخرى واكثر من المتكلمين انت لا يوجب ملكك ان هذا اللزوم انما هو لو كان لكل فله مصلول
 بل الموتر ههنا القدر المشترك بين المثل فى واحد شخصى قليل ههنا متساوان فى قسم ثم اعلم انما قال شيخ ابن الهيثم انما
 بعد كون الكلام فى الواحد الشخصى من الشريعة وذا يدل على ان الكلام فى الحكم الواحد بالنسبة بل يبعد عليه وجوب الكلام
 غير كلفه فان الحدوث واحد بالنسبة قطعاً وقد تعدد وجوباته وسقط التكلفات التى قد مرت الاشياء الواحدة الشخصية
 وليؤيده انهم جعلوا من فروع الاحكام من هو ان يمتنع بالانتفاء العيلة ومن لم يكن انما يملكه لو امتنع تعدد العلة للحكم
 المتعلق بالعدل الواحد بمنعوا انما اذا امتنع فى الواحد شخصى ومن الواحد النوع تحت جواز ان يمتنع بالحكم الشخصى بالانتفاء العلة ويبنى بوجه

وقد انقضى

الاحكام

فقال الحكماء في هذا الموضع المتفرع فافهم واستعمل لولا المتعقد والعلل المتعقد والاولى على حكم واحد لانها سحرفات شتى ومختلفة
الملازمة لان الاولانية الباعثة انتم من سلق الاول فلا يلزم من امتناع التعدد في الاخص امتناعه في الاسم المتحقق في فرد آخر
الافانون قالوا الاولانية لولا تعدد المعلل لزم استقلال الكل لانه مفروض وعدمه بنفسه غير وعنه ولزم الشبوت اجمالا لانها مسوئلة لانها
لا يمكن الشبوت بدون كل منهما فلم يتناقض قلنا الملازمة منسوخة وعنى الاستقلال والشبوت بكونها بحث اذ لا نفوتها
ثبت به الحكم وهذا الحيثية ثانيا لئلا يفتروا انها وليست منسوخة فلا يلزم عدم الاستقلال ولا عدم الشبوت بهذا المعنى بقول انما اختير
بهما في الشبهة لانه مشترك بين المجوزين مختلف عن العالمين بكون كل واحد منهما مستقلا عند الاجتماع والجميع والواحد جزاء لكل منهما
الافتراض اني من اختلفت جميعه بالقابل بالجزئية فقط كما لا يخفى وسيجيى ما هو التحقيق ثم لا يذبح عليك ان هذا الجواب ليس شئ
لانه لا ينفرد به الا يمكن وجهه وتضمن العلوة وان كل فرد متوقف على الفرد ولم يصل في فرد واحد الا فيمكن ثباتها بواحد فلا ثبت حيثية الشبوت به اى
بثابته اذ ان الفرد بل يلزم ان لا يثبت بكل فرد بل يثبت واحد ثم ان كلا فرضت حلة لتوجب الشبوت بباقي كل فرد الشبوت به فلم يلزم
التقصا لقطعنا قل فانه متفق كما يعرف ويكفر ثم ان هذا التناقض لا يلزم في الواحد بالتشويق فان له وجودات فباعتبار بعضها
يتوقف على ما يحددها بحددها آخر على آخرها في الكلام فيه فاجواب تام قال في الحاشية احد الاستقلال بمسألة الشبوت بها لا ينفرد
وهذا على نحو الشبوت بالفعل والشبوت على التعدير والاول حقيقة والثاني محاذ كما في شرح المحقق وذلك كما اقران الطلاق الوصفية
بالافراد البقرة رتبة مجازا في التمثيل لاجرى كلامه على الحقيقة والمجيب اجري تخير الزمرد وبها الكلام بظاهر ويدل على ان الشبوت يحل
من العلل لانه لا ينفرد به الا لاجل شوبت تقديره مجازي وان الشبوت بكل ليس الاحال الانفراد على هذا الانفراد شرط في ثبوت المعلل
في الجملة لا اجتماعه لثبوت الواحد منها حقيقة فلا تأثير حقيقة ولا عليه حقيقة وهذا باحقيقة مجموع امتناع التعدد حقيقة ثم قال ولما قلنا ان رفع ما في
شرح الشرح ان اى الاستقلال بهذا الموضع قولنا شرح المحقق وسميته بالاستقلال مجازا وانت لا يذبح عليك ان غاية ما يلزم مما ذكر
كون الشبوت مجازا في الشبوت على تقديره للانفراد ولا يلزم من كون الاستقلال مجازا فان التجوز في تفسيره لا يستلزم التجوز في
التمثيل بل هو صحيح المجازية لانه انما لا يذبح ليس الاثبات الوجود بها وقد توقع على الافراد فغدا الاجتماع لا تأثيره احد الفتر
شرطه فلا استقلال على هذا القوي الاستدلال بحيث لا يستبعد فيه فافهم قالوا ثانيا لوجوب ان العلل لزم اجتماع المتشككين اذ لا بد
كل من سئل وقديما بان على تقديره التعدد واجتماعها للعلل الجميع فيكون بازاء شخص احد من حكمه قال المحقق على كل مسألة
استقلالية الانفراد وجب عند الاجتماع تحكم ثم اعلم ان هذا الدليل بظاهره يدل على امتناع التعدد والواحد بالتشويق بل هو الحق
يوافق لزم من اجتماع المتشككين فيه ظهوره بغير شك ايضا الى ان الكلام في الواحد بالتشويق وحكمه انما ان يثبت بان العلل القدرية
الفرد من لاكل وجوب شخصه من انما لا يوجب الاخر ثم كان فيفسد كل ذلك لكن تخلف لما نفع وهو عدم صلاح المحل فوجب ان لا يثبت
بذلك اما الدليل عن قول اقره فافهم واستعمل واجيب بان ذلك الزم في سلسل العقليات المفيدة للوجود ولا امتناع التخلف بهناك
فيلزم وجوده مسلول كل فيلزم المتعلق واما الاولانية المفيدة للعلم فالحكم فلا لعدم كونها عللا باحقيقة حتى يوجب وجوده كذا في بعض
القول لا يخفى فان الكلام به هنا في سلسل الباعثة المفيدة للوجود والحكم في الخارج وان كانت الافادة بوضع الشارع لا في مطلق العقل
على الحكم بالعللة الباعثة لانه لا يخفى عليها الحكم كالعقليات فاما على ان الحكم ايضا موجود في الخارج فانه عندنا من سلسل الحكم بغيره

قائمة العالم فيلزم اجتماع المشكوكين هناك ولو سلم ان العلم ليس موجودا في الخارج بل في الذهن كما عليه الفلاسفة او امرضائي كما يذهب
 من بعض الحكماء الامام الرازي فلا نزاع في التثبت في نفس الامر والتمسك بموجوده في الخارج فيلزم اجتماع المتبئين في نفس الامر
 فتدبر العوالم في الجواب ان المفروض هنا التوارد على الواحد بخصوصه على ان الحكماء في وجوب كل عين ما يوجب بالآخر
 لا مشقة حتى يلزم اجتماع المشكوك في ذلك ان يقول لا بد للوجود العلول ان يتوقف على وجود العلة وهي مشقة واذ كانت بالوحدة
 كافية فقد اثبتت في وجود العلول فلا يتوقف على الاخر بل يكفي في ذلك ما يوجب وجوده والآخر في وجوب كل عين في وجود
 بينهما وتعد الوجود بينهما ثم قد لا يخص فلو لم يتبين قطعا في وجوبه وقالوا كما نقلوا في علة حرمة الربو ابي الكليل مع ان
 كما هو في جيب او العلم كما هو في جيب الشافعي والاعتقادات كما هو في مالک بالتزجج بواحد منها على الآخر وهو منع صوابه
 ولزوم انتفاء الكل لا الكمال كل علة فلا يتجج الى التزجج وبذلك لا يغير شك الى ان الحكماء في الواحد النوعي لان الربو نوع محتم
 اشخاص كثيرة وواجب بانهم من النوع لا بالاطال فان قائل كل منها يعني الآخر لا للتزجج حتى يلزم صلاحية كل ولو سلم انهم من نوع
 للتزجج فلا جماع على اتحاد العلة بينهما ولا يلزم من الاتحاد في كل حكم القاسمي قال اذا انقض على استقلال كل من العقل بما بين
 القبول لوجوب اتباع النقص في العلم فيصير كمنها بالجزئية لا بالاستقلال اذ الحكم بالعلية يستلزم الادون الجزئية تحكم فلا يصح التعبد في
 غير المنصوص عنه وهو مضى بالعكس يعني بان الحكم بالجزئية بدون العلية تحكم فلا يحكم بها ايضا اقول في لعلية الغاء الاخر من وجوبه فانه
 لو انفرد واحد منهما داخل الآخر صلا وليس كالبجزة فانه لو انفرد احدهما في اشغى التاثير فالبجزة تستمر في تعامل البجزة في كل عين
 بان في المحرقة الغاء الاستقلال والتاثير من كل انما التاثير والاستقلال للجمع وفي العلية كل مشقة وليس لاحد الغائين ترجيح
 فساد الحكم على ان التعدد موجه لانه قليل وفلا في الاصل فالجزة راجعة والجواب عن استقلال القاسمي ان الاستقلال لكل
 يستلزم العقل بان يكون بينهما عموم من وجه فيوجب كل من العقل بدون الآخر من الحكم فيعلم ان لعلية الجمع على كل مستقل وانت
 لا يذهب عليك ان هذا الاستقير في الواحد بالخصوص فان الحكم الواحد بالخصوص لا يوجب في محله مع واحد واحد فقط لا اجابية بهما
 الجواب يريه شك الى ان الحكماء في الواحد بالنوع اللهم الا ان يقران كلا من العلمين لما وجدت من نوع الحكم بدون الآخر فكل مشقة
 في النوع فاذا وجدنا في محل فوجب تاثيره في النوع في النوع في محل واحد لا يوجد الا في شخص واحد فلم تعد العقل بمعاول واحد
 بالذليل فلا ينكر فلا تحكم في غير ثم انه قد تقرر الجواب بانه او وجدت كل بدون الآخر مع وجود الحكم فكل مستقل وانفرد واحد عند
 الاجتماع العلة بالجمع وردد المصداق بان هذا التسليم مطلوب القاسمي فاذا يقول بالجزئية في صورت التعديل الحق ان الحكم اذا
 انفرد احدهما الاجتماع ليس شرطا في التاثير واذ اثرت عند الاجتماع فالانفرد غير شرط في كل علة سلقا اجتماعا او انفردا في كل علة
 عند الاجتماع استلزاما كما كان عند الانفرد فافهم القائلين الجبيرة للتعدد في الاستنباط دون انفسه وصحة قطعية فافهم استعمال غير
 فلا تعدد بمخالفات الاستنباط فانها بمنزلة توريث ما يترجى كل باب في جواز التعدد والجواب اول ما منع القطعية فان انقض على العلة يكون
 فظنا ايضا وبما لا يدع تسليم القطعية منع لفي الاجتماع للغير اذ لا تنافي في الامام الجبيرة فكل المانع شرعا قال لو لم يمنع شرعا لم يمنع شرعا فادع
 ولو نأخذ في بعض الاحكام ولم يمنع فافهم قد وقع في الحديث على شتى اجاب قال والاشياء باسباب المحدث متعبد وبشي
 قيل اذ انوى رفع احد احادها لم يرفع الآخر ولو كان واحدا لم يرفع الى نيات شتى وهذا ينبغي على ابي منى عن امر الله في رفع

والجواب منع عدم الوقوع بل تجوز ان يكون مادة الوقوع اعمى وتجزئ التمتع وكما يجوز ان لا يتبين لانه يستدل فلابد ان ينشأ ثم
 اتفق اهل ودون انما اهل العدل بالاول في الترتيب وجبه العلة فان قلت قال الامام ابو حنيفة فيمن جلت الاقوال من الرضا
 فبال ثم عن ثم توفى ما بحث فل على ان النصف بالعرفات مع انه سار قال وما عن ابى حنيفة جلت الاقوال من الرضا فبال
 ثم رعت فتوفى ما بحث فبال على العرف ان توفى بالعرفات وبني الايمان على العرف لا يلزم منه ان
 اكدت من الرعا حقيقه وانما في المعية بان يوجد العلة معا فليل لمسه بالجموع وكل من لم يسل جزاء فليل واحدة لا يعينها
 وجود الحق والخلا عن الله الكل فله علة ولا يخفى على كل من على الله يبين الاولين لم يقع بعده العلة في تواردها على احد
 فال التواردا على التعاقب فالعلة الاول فلا تعدا وعلى المعية فلا تعدا ايضا لان الجموع او القار المشترك فعد بها من
 التعدد ولا يصح بل الحق ما واما ما سبق ان الكلام كان في الواح بالتمتع فتمتع تعدد علة والخلا عن الله بالجموع رانه يجوز ثم الحوز
 اختلاف اذا واد العنان معا فاما متواردا على الواحد اشخصي كما في المذهب بالآخر اوله بل لمسه للواحد اشخصي بالجموع او القار
 المشترك كذا ينبغي ان يحرم الخلافات ورح يلحقوا اكثر القليل القال الذي مر فافهم وثبت لنا لو لم يكن لكل دفعة فاما بالجموع
 ويكون كل جزءا ولو واحد واما بالاطلاق اذا لم يكن في الاستقلال بفتح فخر من كل مستقلا في واحدة التحكم اقول قد يطلق الاستقلال
 على التبعيت بها لا يغير كما مر في المعنى حقيقة في الاقوال في ما اذا انفرد واحد منها واما في الاجتماع اي خيرا اذا وجد كل دفعة ثابت سمى
 تعدد في الاقوال فقط وقد يطلق الاستقلال على التبعيت بها نفسها اي لا يتوقف اقتضاءها على غيرها كما في الاشياء مقدرة
 وفي الاينافي التبعيت بالغير ايضا والتحقق ان جزءا والاول تساويان في الاستقله للواحد اشخصي فان اثبتت لعدة لا يتصل
 الا بالاحتياج اليها واذ احتاج فلا يمكن ان يتحقق بدونها وجزءا التواردا المتنازع فيه بالتحقيق والا اي التامين
 تواردا مستقلة بهذا الشخص بل بالمعنى الاول يلزم تواردا لعلنا نقصه في هذا الواحد اشخصي اذ التابت بالانفراد اي بالعدة
 المستفردة ابتداء اشخصي آخر غير الثابت بالجمعة فلو لم يكن كل مستقلا بهذا المعنى بل بالجموع لم يستل وكل علة اقصة فلا تواردا و
 لا تاردا فيكم كما مر وسن انما اي من اجل ان المتنازع فيه هو تواردا لا يتوقف اقتضاءها على الغير يلزم المانعون اجتماع المشككين
 بمكان ما اذا كان كل مستقلا عندا لافراد وجزءا مستقل عندا لاجتماع لا واد لاجتماع المشككين من حيث اي من يتحقق ان المتنازع فيه
 تواردا ما يكون تام لا مقتضا انتمع ما واد ان اراد الاستقلال لكل سندا لافراد فغير مفيد لكل لان انه غير عند لاجتماع الاينافي التاردا
 عندا لافراد وان اراد الاجتماع اي الاستقلال عن الاجتماع بنفس المتنازع فيه هو فاما المناقات الاستحالة فيها واد لانه فلاح ان
 المراد بالاستقلال كونه تاما في الاقتضاء وهذا المنة ثابت لهما اجتماعا وافرادا فاعلم ولك ان تورد بوجه آخر وان القدر المسم
 هو اقتضا ثبوت فوج الحكم عند عدم المانع ثابت لكل بالاداء واذ لا يوجب ثبوت اقتضا شخص الحكم لكل اجتماعا فاعلم ان القول ربما
 ينسج الحكم على تقدير الواحد كما هو الشق الاخير من الثاني وانما يكون الحكم لو كان الوحدة بعيدا بل الوحدة لا بعيدا فانه تجوز ان
 يكون العلة حقيقة احد بالاعلى لتعين الجواب ان الكلام هو هنا فيما اذا لم يكن هناك امر مشترك بينهما هو العلة حقيقة كما في عدم الجزئية
 فان طبيعة عدم الجزئية من العلة مع اي اثنين كان في العلة حقيقة فوج ان اريد بالمعية لا بعيدا المعية اي الواحد من اجتماعات المسم
 الموجود بوجود كل يلزم عدم تعللها والمعلول يحصل ليقول متوحش من تجوز فلا بد ان يراد معية مخصوصة آية كانت فيه الحكم قد

وهذا الجواب ليس بشي فان تقدير عدم القدرة المشتركة تقدير ممال ولا يقل من احدية بالانحصار الاستيعاش عن عليه السبيل المستعمل انما هو في
 العلة انما علة تحقيقه في المورث الذي تأثر به بدار الشرع ووضع كيف لا لا يقل الى ان يحكم الواحد الحكم من كونهم وديته بدار الشرع
 مستمدة في هذا النوع وتأثيره في هذا النوع من انحصار اعتبار تأثره بدار الشرع في هذا النوع وتأثيره بدار الشرع في هذا النوع
 في شخص من شخص واحد واما ههنا في شخص من شخص واحد مستمدة في هذا النوع وتأثيره في هذا النوع من انحصار اعتبار تأثره بدار الشرع في هذا النوع وتأثيره بدار الشرع في هذا النوع
 لو كان كل واحد من التلخيص كالمورد او كالمورد في الحكم لو كان في الحكم كالمورد او كالمورد في الحكم لو كان في الحكم كالمورد او كالمورد في الحكم
 فان لم يكن في قوله واحد لاثنين بمعنى عليه كل فرع واحد على كل فرع لمعلول واحد لاثنين اصلا وصياريه في معيار هذا الفرع في قوله
 بان يقال وجد العلة فوجد الحكم وهي جملة ههنا في كل نسبة اليه بالاستقلال اذ يصح فيما اذا بال ارجح مما بال انحصار ههنا ووجدت نصا في قوله
 ان لا يصح تحليل من العلة الى السبيل اشتغال كل على الواحد لاثنين الذي هو الشرع عليه حقيقة لا انحصار حقيقة لا والشرع على شي في الوجود
 بدون فاقسم ولله اى لان الواحد هو الفرع على كل حكم من الاحتياج في وجوده عند عدمه الى الاخرى كما اذا اسلم المراد الذي قيل فيه
 خلا فلا يلزم الاجتماع للتلخيص كالمورد في الافادة بالجموع وقد عرفت فيما مر من اجتماع التلخيص البتة فذكر واحد في الجواب منع الحكم
 على تقدير الوجود لا بعد انما كان في شرح المختصر في الجواب منع اجتماعه في شدة لكل واحدة استقلالها في الادلة السمعية
 وكل مستقل بآثاره حتى لو انتفى الاخرى لا يصح جردا والفرق بينه وبين ما اودعته في ما مر من ان الفرق بينهما عدم احد واحد ههنا فانه
 لا نزاع في الاستقلال عند الانفرد فاذا اعدم احد ههنا في الاخرى منفردة ومثيرة للفرق بان عليه اجمع على هذا يرجع الى الكل الا افراد
 وعلى ما اودع استدلال يرجع الى الكل المجموع قال المصنف في جوابه في الالزامية ان العلة اذا كانت هي المجموع فبانتفاء واحدة انتفى
 المجموع الذي هو العلة التامة والمعلول ممكن زوال وجوبه المكتسب من العلة التامة بانتفاء اخصا فيصير عدمه في بقائه فلو ثبت
 لعدا اخرى لكان ما اذا كان كل واحد منهما علة مستقلة فاذا لا يحدث الاسكان بانتفاء واحدة منهما لا يضر في علة اخرى مستقلة
 فلا يصح عدمه فلا يحتاج الى علة اخرى وافادة اخرى والا فبما اشارت بقوله لم يكن الاحتياج الى افادة اخرى وهذا كلام متين لكن في
 انه لا يصح الكتاب وجوب احد من اثنين فانه من انطوائيات ان الواجب بالغير انما يجب بايجابه فيلغوه الاخر فغدا التقدرو
 لا يصح الكتاب الوجوب فيبقى على مكانه فلا جود اصلا فلا يصح توارده استقلتي على الواحد الشخصي فانهم قالوا الواحد لا يجيبه
 قالوا بطول الجزئية لكل الاستقلال اى كلفا في كل بالا فادات وطل الاستقلال لكل ههنا للاجتماع المنشأ في الاستقلال في اثنين
 بين ان يحكم عليه فتعين الواحد لا يجيبه بايجاب ظاهره منع المنافات بين الاجتماع والاستقلال فانه يكون تاما في الاقتصار
 وهو موجود في كل اذ ان خبره بان التمام في الاقتصار يقتضي الوجود والفرق في الاخرى في الاقتصار فلو كان عند الاجتماع كل علة
 مستقلة يكون العلة وهو خلف فلا اجتماع بينا في الاستقلال فقد تبين انما يقوم حجة فاقدم واما العكس فيجيب على كل من
 العلة واحدة بمعنى الامارة التقاط اى يتحقق على جوازه بمعنى كونه اماره مجردة على كل من الغروب اماره جواز الفطر وجوب
 المغرب اى العلة اى تسليم حكمين اى بمعنى الباحث فالحتم جواز وقيل لا انما لا يعيد في نسبة وصف حكمين
 والاعتبار بالشارع اى فيها كيف وقد وقع السقوط للقطع زجرا وللتنظيم جبر كالفات وهذا لا يمنع الزام العلة في الاجتماع فان
 الحقيقة لا يفر من كل يوشق في حق التنظيم بالانقسامية له ولو يدل بالروكان اولى والهدف علة للمدعى في الجدل وعدم قبول التمسك

انما لا يقال في قوله

بالنفس اما اذا كانا جوهريين ونفسه ظاهر النفس اوالى التوبة المتكررة قالوا اولا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا يكون جميع
واحدة تمكن قلنا لو سلم بطلان صدور الواحد من الكل ولم يتم عليه دليل فانما ذلك في الواحد حقيقة من جميع
اجزاء واهنا جازات مختلفة وايضا ذلك في بعض الحقيقة العقلية لا الوضعية الشرعية كما لا يخفى وقالوا ثانيا تجزئة
ممكن بلغة التحصيل في الحصول المصلحة باحد اجزاهاى باحد الحكمين فلو شئنا حكم آخر لتحصيلا ما يلزم تحصيل في الحصول
قلنا ذلك لا يلزم اذا لم يحصل الموصفتان وكان كل من الحكمين شرعا مستقلا في الحصول في الحصول المصلحة
واما اذا كانا متعلقين لا يخفى حكم الواحد تحصيله لا بد من شرع حكم آخر في قسم ومنها اى من شروط العلل ان لا يتأخر عن حكم
الاصل لتفصيل لاية الباب في الاسوال على غير الذي عرض لاجنونا بالجنون في حق النكاح لا اشتراك في الجنون
ومثل ما خرج تفصيل سلب الولاية عن بعض غير بالجنون العارض للولى ولا يخفى ما فيه اذا لمعنى احلية جنون الولي لعدم كون
واليا ولا منسبة اصلا فتفصيل ان وضع الظاهر موضع المضمر والمنفى سلب الولاية عن بعض غير العارض لاجنونا بخونه العارض
وقيل تبوه بالولى لا يلزم ان كدر بل معنى ان تفصيل سلب الولاية عن بعض غير بالجنون الذي هو عارض للولى لا يلزم
المفيس على بعض غير بالجنون في سلب الولاية مع انه ابدع من انهم ليس المراد ان لا يطلب بهذا العرف في الاصل لان في هذا
تفصيل يشال لم يذكر في انفس اى ليس المطلوب العرف في الفرض وقد ذكرنا المطلوب غير المذكور وما هو غير المطلوب بل
سلب الولاية الولي عن بعض غير الذي ليس عليه اصلا بالجنون العارض له ولا يخفى ان التوجيه الاول ظاهر لكل وقد شغل تفصيل في حاشية
لعاب الخنزير بالاستسقاء ارى قد قد ارفقنا على العسر وهو اى الاستعداد بارتقاء عن الان عدة قاربا بعد سلم نجاسة وروا
ابن المعاصم اذ اى الترخيص لا يلزم ان لا يحقار بينهما اقول لا استعدادا طبعا مقدم على نجاسة اللاعب كسلب لم يظهر عليه والاستعداد
متأخر عن النجاسة ولورثة لان الظاهر لا يستغنى عن فليس بهنا استعدادا مقارن فانهم لما تأخرت العلة عن شرع حكم لم يكن
شرعا اى لم يكن شرعية الحكم لاجل العلة فلم يبق العلة علة بقاء واستدل على اخذ اريدوا تأخرت العلة عن حكم ثبت الحكم
بالاخذ بوجوه قبل الباحث بالعرض اقول هذا الاستدلال يبنى على استلزام التفصيل بعلمية في الاصل لا لزوم منقولة بوجه انه
ان يكون الحكم معلوما باعتبارين يوجد باحد جواهرهم يوجد الباحث الآخر فافهم ومنها اى من شروط العلل ان لا يعود على أصله
بالابطال اى لا يكون التحصيل مطلقا الحكم سلبا لتفصيل الشافعية نفس سلم وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تدانتم
بينكم الى اجل مسمى قالوا بوجهين من محاسن زلت في سلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم فليس سلم في كل
معلوم بجميع احضار السلسلة في غير السلم اجمالا كالموكل لم يطل لاجل المخصوص في السلم ومنها ان لا يخالف لنفسا
فلا اجمالا كاجاب الصوم على الملك الموقوفة في الكفارة بتفصيل الزجر فانه مبطل للنفس الموجب تقديرة عن الاعتاق
وفي اليمين من احد الامور الثلاثة ولا يخفى ان هذا مبطل للاصل ومنها ان لا يوجب العلة المستنبطة زيادة على نفس
مطلقة مقيدة كان او مخالفة لانه نسخ وفيه مطلق فلا يجوز القياس الذي هو دون النفس ولا يوجب زيادة منافية
عند الشافعية فان لم يطل الزيادة ليست معتبرة عند مسلم ومنها اى الزيادة على النفس مطلقا مع تجزئة التحصيل للمعاص
والتفصيل لا يعلق بها كمن المحابى اى كما يمنع ابن المحاسب مطلقا تقاضى ظاهر ومنها ان لا يخالف قول محاسب

تجريد

تجريد

عند من قرأ على القياس وقد تمت ثم تحققت ومنها اى من شروط العلة المستترة خاصية ان لا يكون بها وصف معارض لها
 لمداخلة في العلية في الاصل والاداسي ان كان ما في غير العلة لا يوجب الكبر منها في العلة في كل مستقلا
 بالية في عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على الخلاف في جواز تعدد العلل ومنه اى من شرط العلة ان لا يكون لها سبب
 متنا ولا حكم الغرض ولو لمعوض اوضح يكفى هذا الدليل لاثبات الغرض وضاع في تعديل الا عند الغرض في دخول الغرض فيه
 اى في كون عموما مجردا ونحوها فان خرج في اثبات الغرض بان العلة لا يشبهه بهذا الدليل لكونه موجودا فيه اظهر وانما راعى
 اى عدم الاشتراط بهذا الشرط ان الملك ثابت ولا ينافي في سلوكه وجوده سلكا آخر لان اثنين الطريق ليس به اوجب على التفرغ
 ولا يميل الى ان يقتضيه الغاية مع التعديل ليس بتحقيق اذ قد وطرق المعروفة من الغوايد فليس يتطوّل لما فائدة الشارطون في
 والرجوع الى الدليل للفتنوا في الحكم الغرض من القياس اليه فلا يصح قلنا الرجوع ممنوع لان التبعث اى ثبوت حكم الغرض
 بكل من القياس في الدليل الرجوع في القياس اليه لاثبات العلية لا لاثبات الحكم غاية ما في الباب ان يرد المسألة على
 من مسافة لاثبات من الدليل لا يصح فيه مسافة اختلف في كون حكم الشرعي حكمه شرعي آخر الفهم ارجو ان يكون اى
 العلة حكما شرعيا لقول اخفيتها في المدبر فيكون حكمه شرعي بطلان الموت وهذا حكم شرعي ثبت ما يحيا فلا يسلج كما هو الاول في
 ايفهم شرعي مصلح بالاول عندنا فيسئل عما يجوز كونها حكما ان كان تعديل يجب بصلوة وان كان لدفع مسافة في لا يكون
 حكما شرعيا وبذلك لا يجوز بطلانها وان كان بطلب مسافة او وقع مفسدة لنا من ان يقتضيه انها قالت يا رسول الله ان ابني
 ادرك الحج ووشح بكبره لا يستسك على راحته فيجزي ان ارجع عنه فقال صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم رايت لو كان
 ابيك من مفعلة ما كان يتسل منك قالت نعم قال فدين الله احسن كذا في بعض كتب الاصول والذي يظهر اوجه كتابته
 انه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ارأيت في حديث اخفيتها بل فيه ايجاز ارجع عن ابيها بل انما كان
 هذا القول في جواب امرأة اخرى سالت من حج ابيها وقالت اى ضعيفة لا تستطع ان يستسك على الراحلة فيجزي عنها
 ان ارجع فتال رايت آه رواءه انما هي من حديث آخر ان رجلا قال ان ابني مات ولم يحج افاض عني قال رايت لو كان
 على ابيك دين آه رواءه انما هي من حديث آخر ان رجلا قال ان ابني مات ولم يحج افاض عني قال رايت لو كان
 القضاء صيرورة التي دينها على الذمة وهو حكم شرعي فافهم المفسدون قالوا لو لم يكن يجب مسافة كان لدفع مفسدة في شئ منها
 وهو باطل اذ الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة ودفع بمن الملازمة مستند الجواز في مسافة مرفوعة في كل راجع شرع
 لا بد لها من وجوب لا يبرهن في تلك المفسدة المرفوعة تيمنا الحكم في دفع حكم آخر كذا في الزنا شرع لفظ السبب وهو مفسدة من شرع لم يكن
 يورث الى الحلف انفس كونه رجا وهو مفسدة لا زمنية منه فادفع بالسبب في اثباته بايجاب الدرجة من الشهادة ومن اعتدلا لا انكر
 فيه الاربع في ارجح ليس بالانكفاء بالثبوتات ثم انكره القانون مخلص قالوا لو كان الحكم الشرعي على حكم شرعي آخر فالان يكون مقتضا
 او موخر او مع والكل باطل اذ ان امتد الحكم الشرعي العلة على حلوله لزم ان يقتضيه وهو المتكلف وان تأخر عن حصوله لزم
 ما جاز لا قد ايسر من قبل وان قارن مع مسكول لزم ان يحكم لان كلاهما حكم شرعي ولا دلالة لولية لولية لولية لولية لولية لولية
 واجواب اختصار الشق الثابت ومنع الحكم للمساوية في واحدة مما يعني يكون احدهما وجبعتا سببا باعاشا في شرع الاخرتين

للعلية كبطان البيع القهية فان القهية لمطلان احراز بالبيع دون بعكس اقول على ان الحكم الثاني المتأخر يجوز ان يكون
 اجماعيا بانما بالاجماع على علية الاول ثم تنحصر الشق الاول وتقول بانما ثبت عليه من يتحقق الاطلاق عليه واثبت انما ثبت
 فاما انقض وانت لا ينبغي عليك الاطلاع كما شفع عن حكم ثابت من قبل المستدل ان يقول ان الحكم الاول انما كان حلة فصلية
 من قبل وان لم يجر الاطلاع فالحكم الثاني ان يفسد من قبل من وانما انما انفساه بالاطلاع لان فان الحكم الاول فانقض فانفسم
 مع ان الاثر من هذا التعلق اي تختلف الثاني عن الاول في التناول لاني حكم فانه كان يجوز من يتنابط هذا الحكم الثاني من الاول
 من وقت نزول لكن نزول بعد متخافه بالقرار بانما كان يستنبط بالتعليل وهذا ليس من اختلاف في الشيء وهذا ايضا جواب بانما بالكو
 فانفسم وانت تعلم فساد وان هذا الحكم الذي كان جائزا للاستنباط لتعلق بالحكم من غير تعلق الاول وانما انما الشك في ثبوتها
 ثم بعد ائمين بوجهي اخروحي دخل في اشق الثالث ولزم الحكم لم يتعلق بل انما يتعلق بنزول الوجوه الاخرى كما لا يصلح استنباط
 من الاول ولزم النقض فانفسم ولكن تحجب ايفه بانما بالاول في تمنع احتمال التعلق لجزا المانع فينفسم سلكه اختلاف
 جواز تركب العلة قد يفسد البعض الى انه لا يجوز تركبها المتأخر جواز كونها مركبة لنا لا يمتنع عقلا كون المجموع المركب من عدة متما
 مما يلزم عليه بمسلكنا كما لا يسلطه فانما يطلق بمسالكها واما حاصل دعوى اليدوية في الامكان ثم بين الوجود ووثق كيف لا يصلح
 وتكون تركب العلة كالنقل بعد لاعد وان فانه علة لوجود القصاص في التمسك على صوم الشهر المبارك على الوجوه الكفارة وهكذا
 المتكروين قالوا اول الاول ان المجموع علة فيقيام العلية اما لكل جزء منه اول واحد او بالجميع والاقسام باطلة لان ان قامت العلية
 بكل جزء منه وكل منها علة لا بالجميع وانفاست بواحد منها لعلنا المجموع او قامت بالجميع من حيث هو اجماعا واحدا لا يلزم فقيام
 الواحد بالكلية فلا بد من جهة واحدة ثم ما يفسد اصل وان افكلام جامد فاما كالكلام في العلية ولم تسلسل واحل انما الثالث
 وتقول انما قامة بالجميع الذي توجد قومة احدها باريا باعتبار عرض جديدة اعتبارا لازمة للاطلاع لا تسلسل لعدم الحاجة
 الى جديدة اخرى فاعمل على انما اي العلية اعتبارية فيجوز ان ينقص بها الاثر من حيث هي الشيعة ولا يحتاج الى جهة واحدة
 ولا ينبغي عليك ان اجواب الاول لا يتم لانما انما فان لان يقول عرض اليدوية للكلية المحض في جواب الثاني فانما من ان العلة
 بجميع العلل انما قامة فان كل جزء منها يتوقف عليه المعلوم في اجماعه فيجوز ان يقدم بكل جزء علة ناقصة يعني يجوز ان يكون
 العلية التامة مركبة من العلليات الواقعة من يكون احصل قائما بالجميع والجميع فيقيام بالجميع فيقيام الاجابة لا
 بالاجزاء فانه براما اجواب عن استدلناهم بانما ليست متفصلة للوصف المركب حتى يتوجه السؤال في قيامه بديل متفصلة للاطلاع متفصلة
 برأبني انما حكم ثبت الحكم عند كافي المتخصص في الشيء ومنه ومن افته فان الباعث يكون مجموعا لاسيما الشارع كل حقه للوصف البتة وانما
 في الوصف لا يجعل من الشارع فانفسم وقالوا انما التمسك للوصف لكان عدم كل جزء علة لا تفت لها ضرورة ان عدم الجزء
 بسبب لعدم المركب ولزم النقض لعدم ثبات بعد عدم اول مستلزم المركب وعدم استلزام عدم الثاني لولا استحقاقه
 لعدم المعدوم ففسد وعدم جزء ولو وجد جزءا لزم عدم الجميع النقض فانفسم النقض وانت لا ينبغي عليك ان يقول انما
 منع فقه وجه الحدث ثم اذ خرج بعد ذلك المندى فلم يوجد حدث لا تحسمه اتحاد الموجود المتشاكل فيلزم النقض من اصل اختلاف
 هذا المانع وهو الحصول لعل اخرى والتعلق المانع لا يمتنع في اقبضا المقتضي والسر في نافية الحصول لعل اخرى

الاصول

ان الاستحسان شطون في تأثير العلة يعني ان تساوي نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثير العلة شرط والعلة شرط قبل تأثيره ولو لم يسلط
 في تأثيره في الاستحسان بالتأويل المذكور اقول ولك ان تقول في ان يوجب العلة عدم كل جزء من الاجزاء بدلا او لا وبالذات يعني على العكس
 للتركيب عدم جزء ما من جهته او يربط عدمه ما من علة وانما يطلق على كل واحد واحد لا على الاخر لا يتحقق في جميعها فليس يلزم
 والتخلف عن ما هو علة حقيقة فانهم اذا ادعوا ثبوت حق السائل فيثبت ان ان يوجب حقيقة هو هذا واجبة الحقيقة بان يجوز ان يكون
 عدم الجزء عدم شرط العلية بان يكون وجود الجزء شرطا لها وادور عليه ان الكلام في تركب العلة من الاوصاف فلا يكون في وجود الجزء
 وشطا واجبة بل لا استحالة في ان يكون الشيء جزءا في شرط العلة العارضة له فتأمل فيه وتعب المص بان لو سلم الشرطية
 لا ينفع الايراد فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما ان عدم العلة يوجب عدم المعلول ففي صورت تعدد الاجزاء يتعدد
 الاعداد فماذا عدم لو احد فلا ينعى عدم باخرى فيلزم المخدور قفري فانهم سلمه لا يشترط في تقليل لعدم بالمانع
 وكذا في تقليد بالتساوي ووجود مقتضى وقيل نعم لا يشترط والا لا وان لم يكن وجوب مقتضى مشروطا بل جازع
 فالعدم للمعلول لا بد من الوجود المانع فيقبلوا التحليل بلنا كل من عدم مقتضى ووجود المانع مستبعد في الدلالة والاعراض من
 عدم المعلول والحكم في الواقع عدم معلولا لا احدها ومن ابيح ان لا يدخل في الاستدلال بل دليل عدم قبيح آخر قال في
 الماشية فيشاره الى ان استحسان النزاع في الدلالة المقيدة للمعلول فالحق عدم الاشتراط واستحسان في احده حقيقة فالحق لا يشترط
 انتهى والسر فيه ان علت عدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون لعدم واحد من الاجزاء لا بالعبارة اذا كانت كلية
 واخصوصة لمعناه فاذا وجد المانع فقد بطل تمامية العلة لعدم المعلول واذا عدم مقتضى فعدمه بعدم العلة فالحق في مقتضى
 انما استحسان النزاع في العلة حقيقة فلا استناد الى الاول منها اى كان فيهم وجوب حى حين ما بينا لاحاجة الى التقدير مقتضى بان يكون
 بحيث لو فرض مقتضى المانع كما في التفسير لان الكلام ان كان في نفس الدلالة فالحق مستقل فيها فلا حاجة الى التفسير مقتضى
 والا فلا تأثير للمانع في نفس الامر عند انعدام مقتضى نعم لعدم بعده من عدم بالمانع ولا يذهب عليك انما احتج
 الى تقدير مقتضى لا ينعى رافعية المانع حتى يصح الاستدلال به فانهم سلموا الحكم الاصل تامة بالعلة عند الشافعية وبالنسب عند
 الحنفية فتقبل الخلاف بينهم بطي وهو الاشبه بالصواب لان مراد الشافعية انما الباعثة عليه ومراد الحنفية انه المعروف لنا
 الحكم ولا تذكروا في ذلك بعدم وروده ونفي والاشابات على مورد واحد وكيف لا يكون مراد الشافعية ما ذكره حكم الاصل قد يكون
 قطعيا والعلة غنوية فلو كان ثبوت الحكم وحذفه من العلة لا يبقى القطعية وقيل النزاع معنوي واحتاره ابي الحسن في ان
 قالنا نحن معاشر الشافعية لا ينعى العلة بالمعاش فانه لا يباحث مدعى على حكمه ما قبل هو محت رضى حكم وانما تأثيره بالحدود
 بمعنى التعريف ان ينصب لامة عن الحكم فيجوز ان يتخلف الحكم عنها الى حق العارفة به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلة
 والامة مع انها قسمة وكونها باعثة لا ينافي في استيادته تعالى فان موافقة حكمه تعالى للحكم والمصالح لا يوجب الاضطرار
 ان لا يكون مخالفا لسائر الشافعية فانهم يتفقون على العلة الباعثة فانهم ليسوا على مخالفة جوار التحليل بالقاصو ومقتضى العلة
 حكم فانما علة عند التعدية فلا يصح استبعاد بالقاصو ونحوه بل معرافا فائدة التحليل مع حصول معرفت الحكم فيجوز بالمعاشرة ولا ينعى
 عليك وان كونها باعثة لا يوجب انعدام الفائدة في التعدية بل منسوبة الحكم ايضا فائدة فلا يمنع القاصو ترك هذا الوجه ايضا

معترضا يجب ان لا يصح التعديل بالضرورة اصله ان الحكم معلوم بالنفس فلا يحتاج الى معرفته مستقيما بالزمان في غير محله لا سدا عليه
 كلمات الشافعية اصطفاؤه المقتضى الثاني في مسائلها الحكيمة لاسية لا بد الحكم من علمه انما هو الشارح وجوبا عليه كما عليه
 او يقتضاه عليا كما عليه اهل العلم انما سمعوا بالبداهة في جميع النصوص والقاسميين الا انما صاحب ادوا الظاهر في الاستقواء بالقبول
 والمؤثر في رد ارسال الارجحة للعالمين في هي ابي الرحمة برعاية الصالح والاخرية وبتشريع الاحكام بحسبها فخرم التعديل
 وبانه في التعديل الثاني على وفي الحكم فيكون اصلا اعلم ان مشائخنا الحكم ذكرناه واما رتبة ذهاب الاول بانه لا يجوز
 التعديل بعد الاذا قام الدليل على كونه مخصوصا مطلقا وليس الاصل فيه التعديل الثاني ان النص محل لكل وصف وكل صلح
 للعادة ولا يحتاج الى الدليل الا اذا تعارض الاوصاف ونسبوا هذا القول الى صاحب المطرد وكلا القولين في الغاييتين من
 الاخر لفظ السطر في الثالث ان الاصل في النصوص التعديل ولا يحتاج في طلب العلة الى اقامته الدليل على انه معلوم في النسخ اهل
 بكل وصف فلا يتعين ذلك من دليل الاخر واليه ذهب بعض مشائخنا المتعبرين وقال في الكشف ذهب الجمهور الى ان
 ونقلوا عن الشافعي ايضا وذهب الجمهور الى الاصول الرابع ان الاصل في الاحكام التعديل لكن لا بد قبل معرفة العلة
 من مسكها ومعرفة ان النص محل بطلان واليه ذهب المشايخ الامام فخر الاسلام والامام شمس الانامه وجهما الله تعالى في ترجيح
 الفرق الاول او لا بالنص انما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لانه غير فيصير التعديل منه الى غيره فيصير التعديل منه
 كحكم النص فلا يصح الاذا قام الدليل على انه بخصوصه محمول فيصير بخلاف القياس قلنا التعديل انما يفيد تساوي
 المسكوت عنه في الحكم لا في غيره واما بطلان الحكم لو كان يقتضيه النص اختصاصا بحكم بالمنطوق كان غير او نحن انما يتساوى حكمه في
 عدم جواز التعديل هناك كما من شهادة حرمة رضوان الله تعالى عليه وان ارادوا بالتغيير نفس هذه التقية فلا ينسل بطلان
 ولا بد من الابانة وتطعن ان يقولوا قالوا بالنصوص المتعارفة فيطعنون بتغير التعديل اياه فلا يصح الاذا قام دليل على ان الحكم
 غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغير فيصير التعديل حرجا واحتجوا ثانيا بان الاوصاف في النصوص عليه كثيرة فالتعديل
 بكل رده باطل لان لكل شخص لا يتجاوز غيره واما بكل واحد فهو موجب للتناقص اما بواحد او بوجوب كل اصيل لا يتناقص
 احكاما للمعنيين عليه مشكوك في بطلان الاقسام فوجب المتوقف قلنا التعديل بواحد معين والشك ممنوع على المسكوت عنه
 فانهم احتجوا بالفرق الثاني ان الشارع ما جعل القياس جزءا من الاصل في النصوص كلما التعديل بعد كون الدلائل فائدة فالنصوص
 كلها معلومة بوصف صلح فالتعديل ما يوجب الاوصاف الموجودة في الاصل وبوساطة باب القياس لا اختصاصا به او بواحد
 وجوبه بواحد معين فهو التخرج من غير ترجيح واما كل وهو شق الباقي فاذا في كل علة صلح لا تنسل به ويقاس به عليه غير الا
 لما من المتعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا قلنا ان الاصل في النصوص التعديل لكن التعديل بعد صلح يكون بوجه
 من حكم الحكم لا يخرج من غير مرجح ويعبر بمسكها واحتج الفرق الرابع بان من النصوص ما هو معلوم واما لو ليس كذلك فقام
 الاحتمال في كل نص انما ليس معلوما اصلا فلا بد من دليل دال عليه اجمالا ولا يكفي الاوصاف اللازمة وما يقع للرفع قلنا
 ان ارادوا بالاحتياط في احتمال كون في المشكوك فخرج وكيف لا اذا اذلل المسلك على انه معلوم لم يثبت العلة لم يثبت كونه معلوما
 ونزاع هذا الاحتمال وان ارادوا مطلقا بالاحتمال فلا تغرأ القطع بالعدلية ليس بشرط في العمل بالقياس ولو قصرنا بتعديل النص

كون الخارج من احد السبلين حذام قوام الدليل على تعليله واجابوا انه لا يمنع على ان يقطع السيرة التي تخرج منها البولي او الغالب
يعبر عنها فاعلم ان حكمه غير مقترن على الخارج بل معلول بغير مستدته فانقسم واتبع الفرق بالثالث الاول بان لم ينقل في مناهات الصحة
رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناهات التاميين طلب الدليل الاول على كون النص معلولا ولو كان كذلك بل الواقع احيا وانفكروا استجوابا
بان افعال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم معينة بالخصوص وبالبعض الآخر وهو الاكثر غير معينة والتاسي جعل الدليل
وعلى آله وصحبه وسلم واجابوا بوجوب احتمال كونهم من الخواص ان اذ كان بالاحتمال التعليل فيجب ان يندد الا اذا دل دليل على
الاختصاص بالخصوص اجاب الفرق الرابع بانه يفرق بين الاستداه وبين ما نحن فيه فان رسالة صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم
والسلام متطوع من غيرته فلا يفرق بين ما يتناول الاختصاص على الاقتران بافعاله وما ينافي بالخصوص نومان منها معناه لا يخرج طلب
العلل ومنها ما يخرج معلولا فلا يجوز فلا بد من دليل يميز بين النوعين وان انص استبطله من اي نوع هو وهذا الجواب غير شاق
فانه يجب ان الرسالة قضية من غير شدة لكنها غير موجهة للاقتداء بافعاله بل الافعال انواع منها مخصوصة ومنها غير
كما ان الخصوص نومان والعمل الاقتداء به انكار لاصالة عدم الاختصاص فكذلك اهمنا الاصابة للتعليل بوجودة بحسب طلب
العلل لئلا يندد الاصابة وليس هذا من قبل العمل بالاستصحاب بل بشرع جعل الخصوص معلولا ليقاس عليه ما يخرى واو استجوابا
ثالثا بان المسلك لما دل على انه معلول بعلة معينة فكذا اعلتنا ان ليس من النوع الغير المعلن فلا يحتاج الى اقامة الدليل
اولا على انه من الخصوص المعلن بل يكاد يكون حضا وقوا فالاصالة كافية للطلب الظرفي فحين لم يستدل على ايتين
فقد لازم وبثبت انه معلول والا للتعليل فافهم وانهم قالوا بعد الشرعية ان اشتراط اقامة هذا الدليل اولاهما سادس بالانكشاف
في اكثر النصوص فافهم كذا العلية للعلل فطرية وحسب المعتزلة وان جاز الدرية كذا ما وجدنا فلا بد من دليل على العلية
السكينة ذلك انواع المسلك الاول الاجماع على تغيير لعمده كالصغرى في ولاية المال فان ملته جميع عليه واقتراح السبيلين
في تقديم الاخ عينا على الاخ لا بد في الارث فيقاس لاية النكاح على الاصيلين فيعتال الصغرى والشيخ والابن
عليه ما في النكاح كما انها مولى عليها في المال والابن مع الصغرى ويقال الاخ العيني مقدم في ولاية النكاح على العلقاني كما
انه مقدم عليه في الارث بها مع اجتماع السبيلين ولا يتكلم في اخرج بعد تسليمه اى بعد تسليم وجود العلة فيلان تسليم
الموجب بوجوب تسليم الموجب وان كان الاجماع هنا اى مطلقا كالسكوت والمنقول احاد لان النكاح واجب الاعتبار فيجب ان
وفيه ما فيه كذا في اى اى شية وجهه انه لا كان مطلقا صحيح مخالفة بالاجتهاد وعدم تسليمه بوجوه الابداء ما من من حكم في تخلف فيه
المسلك الثاني النص في مخرج وهو ما دل على بطلية بالوضع كذا في اى شية وله مراتب في الدلالة على اى شية قوة وضعفا
اعطاء الاول لقوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم انما جعل الاستدلال لاجل ايمه ففضل عنه في اى شية رداه ابن ابي شيبة
ولك من اجل كافي رواية بصيحين انما جعل الاستدلال ان من اجل النظر على نحو قوله تعالى في اى شية رداه ابن ابي شيبة
الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم جوابا لما قالوا جبري رضي الله تعالى عنه اجعل لك معلوقا كلما اذن بكلي فيك ولا يفرق بينك
رواه احمد في حديثه بطول ودون اى في النوع الكلام لقوله تعالى في كتاب انزلناه عليك لمخرج الناس من اطمئنان الى اى
وربما كان دون الاول لانه تعليل بالواقع لا يتبع الظهور كما قال والواقعة يستعمل في غير

مراد من حسن تلاميذ الشيخ الظهور انما هو كقولنا انما في خبرنا من العلم وانما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد
 يستعملان شيئا في المصاحبة كذا في المصاحبة كذا قال ويحذر ولا يستعمل المصاحبة فيها خلاف العرف الشائع في المصاحبة
 عليه يجوز ان لا يفتقر علمه الى معرفة ما في المتن قوله ما سرفق وانما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد
 ايضا يجوز ان لا يفتقر علمه الى معرفة ما في المتن قوله ما سرفق وانما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد
 الكلام ليس فيه لتعديل بنفسه ودون ما في المتن قوله ما سرفق وانما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد
 في الاستعمال الكافي ايضا ويحذر ولا يستعمل المصاحبة فيها خلاف العرف الشائع في المصاحبة
 انما يقال ان كونه اذ في الوصف قوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في قتل احد اذ فخرهم به بانهم في قتلهم
 في مشروان يوم القيمة وانما جسمه مستحب وباللهون لوان الدم فالرجح يرجح المسك او اذ فخرهم به بانهم في قتلهم
 واليهما في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 واليهما في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 من دخل النصارى على الوصف نظر الى ما في المتن قوله ما سرفق وانما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد
 لانه المتبني ورمي متيقن ذلك اي نفسه كانت في نفس لفظ الراوي نحو قوله سمي فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 احتمال لحيه بالحيه ان يفتقر الى بيان في الظهور وانما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد
 الايام والاصحاب كذا قال صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في قتل احد اذ فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 قال فلا اذ في رواه فانما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد
 العلية بانه باقية كما كان عدوا لما كان المقارن قوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في قتل احد اذ فخرهم به بانهم في قتلهم
 هو وقع في الجواب كقولنا صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في قتل احد اذ فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 اعني لثمة في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 بالبريد وحينئذ من سأل عن النبي في القصة فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 انما على قوله التوفي انما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد
 عليه وعلى كذا واصحابه وسلم في قتل احد اذ فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 يرمى ان البنية لوجوب الاجتناب عن اقتضاء النصب فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 انما بالانفاق فانما كذا الوصف فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 بل انما يكون في القصة فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم
 في قوله لا بد من ذكرها لانه بالقرآن يرمى الى العلية فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم فخرهم به بانهم في قتلهم

في قوله ما سرفق وانما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد

في قوله ما سرفق وانما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد

في قوله ما سرفق وانما بالعلم فمعرفة ما كان اذ دون الانعقاد

ترجم سلم الشك في العلم

المسألة فينا سبب التبرع له فعدوا والظن واجب الاتباع ثم اسم انه قد وقع لشكنا معا في ان في تفسيره بانهم ابدوا بانهم سبب
لا ايضا ان اياكم عتلاوه وبعدها من ابدوا وقت منفعه جبال ليقع او وقع مضرونها ما ذكره القاضي الامام ابو نعيم في الوعر على العقل كونه
كثيرة بالقبول في هذا التفسير جاز ان اذكر ان الشك في انما يكون بسبب ليقع او وقع مضرونها الامام ان في كون الوعر في هذا المعنى
والظن في حاله حقيقه وقال في نفي الظن هو لا يفي عن الحق في حقيقه واما في كون الامام هو لا يصحح حقيقه ولا لا يطلع عليه غيره فلا يكون حقيقه
على النفي وعلى ما انما ارادوا في العقل ما يحتمل العقل صحيحا فان او قاسا ما قايده ما وركن مع جبال انما سببه لا يريدون ذلك بل يريدون
كونه في العقل بل ان يكون له منسبة بغير الحكم بحيث يتقارر العقل في جعله في الظن بل ان قايده وليس هو ما لا يفي عن الحق في حقيقه
وكونه مثل الامام لا يفي عن حقيقه من جهة العقل في ذلك والعقل في الامام او وقع شي في العقل لا يمكن تفسيره بل يحتمل
المنسبة وعدم الخلق الغير عليه موضوع بل ما يمكن ان يتبين في العقل او قد مضى خلاف الحقيقه فانهم لا يقبلون الا حلاله اصلا وانما هو
بغيره ولا في ذلك كلف اليك فلو روي في موضع الشارع عليه ما قامت به ولا يلزم ان يفي بوجهه في الحقيقه كذا في المناسبات يوم الالقاء
كما فعلت الشاك فانها منسبة للتخفيف في المناسبات من جهة الشك في السفر لكن في شرحه اعتبر الثانية واهد راولي في العمل في المسألة
التي كذا لم اعتبر شرا وانما لم يورث ظن في حقيقه بار الشارع لم يكن حقيقه شرعية انما هي من جهات العقل فلا يعتبر وعلى ما احرار الامام
المنسبة انه مجرد ظن بل ان ليس ظن باعتبار الشارع هو لا يفي عن الحق شيئا فانك انما لا تفي بالظن البتة ولا اجماع العقدة
على اعتبار الظن بل ان اجماع على العمل بالظن انما هو على تقدير كونه في الظن شرعا ما صلا من جهة الشك في ذلك ولا اعتبار الشارع في
ثم من هنا بحيث هو انما هو في ذلك ان لا يكون ما ظهر من غير نفسه في الحكم حقا اصلا فانه ما ظهر من اشرح نوع منه في نوع الحكم
ولا يلزم منه تأني في نوع في نوع آخر من الحكم فلم يبق الا مجرد ظن وهو لا يفي عن الحق شيئا وفي المرسل المظالم انما هو مجرد الحكم فوجوبه
ولا يلزم الحق في غير حق على ذي كرامة فانه لا بد ان المنسبة على صلوة للعلة وثبت اعتبار الشارع في حقيقه الحكم او نوه حديثه عن
اعتباره اياه وعلما قويا وهذا الظن عاود من اشرح ومعلق في حقيقه بار الشارع وانما هو هذا المعنى ان يكون كرامة ومطلق احتمال
عدم اعتبار نوع آخر لا يفي عنه فان المدعى الظن القوي بالشرعي ولا يفي الاحتمال في حقيقه واما استدلالهم بان ابي حنيفة في المط
لا يفي عن المعاصرة انما يقول العقل لا يفي عن حقيقه فقلت كذلك يقول الخصم لم يقبل عقلي اذا عرفت عليه فلو تم فيه شاك
الى ان لا يلزم لان ابي حنيفة في المناسبات في العقل لا يستطيع الخصم بعد ذلك ان يقول بل يقبل عقلي لا يدل الا على نفي الحجية
من التبرع كما يقول القاضي الامام ابو نعيم في نفي الحجية راسا والمدعى به اذ دون ذلك فاقوم بتبكيه بكتبه وهو ما ليس ببناء
لذا لم يلزم من حقيقه المناسبات وذلك للتوهم انما هو بالاعتقالات الشارع اليه في بعض الاحكام فيقوم منه المناسبات كذلك انما لم يثبت
طورا في راد العقل في حقيقه في حقيقه الما لا يفي عن حقيقه في حقيقه الما فلو تم طارة مرادة الصلوة ليس بها مناسبا بوجوب الما بل
انما مناسبات الزالة لا يفي عن حقيقه في الحقيقه لا يمكن انما هو الا بالاعتقاد في الما وفي انما هو في حقيقه الما ليس به حقيقه ولا مسالك
في حقيقه الما هو قوله عندنا وعليه العتاض اليها فلا في والعصير في وابو اسحق الشيرازي في حقيقه من الشافعية وابو اسحق الشافعية
فبعضهم قالوا انه مذكور ليس بمسالك بل ان ثبت بمسالك من المسالك ونحوه ليقبل والا لا وعليه انما يجب من الما كرامة
والشرع على ما من المسالك وهو اقل قطعا ان ليس فيه مناسبات في حقيقه الما وانما هو في حقيقه الما لا يفي عن الحق شيئا

في حقيقه الما لا يفي عن الحق شيئا

كيف يكون الاصل في الاعتقاد والتسليم وعلى هذا الكون الطر مع عدم كونه حكما شرعيا واما العرفان العاقل فيقول ان يكون
منها ما فيه اضافية فلكل دخل في الاختصاص فخذ الاجل ريشة الاختصاص بخلاف ما ينشئ في الاختصاص المجموع انما هو
في شيء الا ان كل من اجزاء ولو معين الاجتماع واجزاء الدوران الطر وكسور لا تدخل بها في الاعتقاد بعملها لما بين فاعلم
مقصود الامام من التسليم شرطا معبودة واليد للاسلي واحدة منها فلا يصلح دليل العلية وليس في سبب دلال عليه من اجزاء
عدم علة المجموع حتى يرد ما ذكره في اليقين شائبا ليس من الخفاء لانه لا يجب ان يدل السلك على تحقق الشرط نعم يجب نفس الامر ان لا يتحقق
العلية لا على تحقق شرطها فلكل الدوران يجوز ان يكون سلكا وان لم يدل على الشرط قط قال المشتون ليسية اذا وجد الدوران
فاما في سبب من غير او تاريخه بما حصل التسليم بالعلية والقابل بالنظر يقول حصول الظن عادة كما في الدوران غضب انسان على اسم
فانه يدل دلالة واختاره من ان الغضب حتى يتولد العبدان قد يتوهم ان اذا كان كك صارا العلم الحاصل به ملاضوريا كما تعبر بها
والحيات قال لا يلزم ان يكون التسليم الى سبب ضروريا كما وهم لان حصول المبادي قد لا يخلق دفعة بل بالتدريج والحركة فلا يكون
ضروريا واجب بان حصول العلم بحجة ممتنع نعم يدل على الملازمة المطلقة وحصل العلم او الظن بعينه بطور اعتقاد الغير من احوال
فليس الدوران نفسه وليست سلكا بغير او اخرى ان لا يتغير كالدوران في غير عند عدم العلم بالظن اعتقاد الموانع كما نفس كمن السبب
اعتقاد النسبة او اعتقادنا في غير فلا بد من انتفاء فلا يلزم استقلال الدوران مستكمل راجع الى الكسبية وغيره وان اراد
معيانا او بهما مستقلا الملازمة ودفع هذا الجواب بان قد خرج في التجربات فانه قد علم بالتجربة حصول العلم به مجرد فان الملاحظ
في حصوله كذا في شرح التفسير وهذا في عجاب فان شهادة التجربة على حصول العلم به مجرد مطلقا ممنوعة وكيف يشهد به مع
ان الدوران في انتفاء التهم واشتد ولا علية وان شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهداته مسلمة كذا قد علمت ان
من الموانع فقدان ان التفسير فاعلم انما يحصل اذا فقد هذا العقد ان فوجب المناسبة اقول فيه كل ما يتقابل فانه ان اراد شهادة التجربة
على وجوده الحكم عند المدارك لم يكن غير نافع وان اراد معرفة عليه المدارك فشهداته التجربة ممنوعة والملاحظ انما يقنعون بوجوه
والغضب عند هذا الاسم واما ان علة فاذا فاعلم ان بفعلنا عن القطع وكذا الحال في سائر التجربات فاعلم ان حاصل الدوران
لوجوده عند وجود المدارك في غير الفروع وانتفاءه عند انتفاءه في غيره واما الفروع فمما لا يعرف معلوم ولذا يحتاج الى اثبات عليه المبدأ في العلم
في الفروع فالدوران انما يلزم بان المدارك لم تكن في بعض الاحمال وبعض مستكوك الاحمال في يجوز ان الملازمة الاتفاقية لا بل
مقارنة بعل في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا يوجب ذلك العلة في فرع المقصود في فاعلم فلا يلزم كون المدارك علة ولا يكون ملازم لها فاعلم
اعلم ان كغية فينبون الدوران الى اهل الطر ودون اهل العقد في يد من لا يشترط بطور التفسير الذي هو المدارك عند التفسيرية واما بل
العلة من ان التفسيرية على ان التفسيرية والافاد كالمبدأ ان ينسب الى اهل الطر واما من يضيف الحكم الى الالاسية سببه له اصلا فلو بدعي في
اهل الطر وكذا في التفسيرية بوجوبه فيقول عار التهم كذا فالتعقبات كيف تقيمت من يضيف الحكم الى غير المناسبة مع ان يثبت الحكم الى
العلية كما في الدليل كما في قوله والامانة الى الامانة والعلة كالدليل يصاف الى وجوب العلة في الاتفاق كذا ليس من العلة بهما الامانة
والحكماء في هذه الحجة كغية في قوله الوصف الخارج عن الشيء استرضى الا كانا متعلقين بمسألة ماضوية وبعث عليه هو العلة وتعدية بها
او نفس الية لما في قوله بوجوبه سبب من طريق محار على العلة ايضا ولا يكون موثرا ولا مستغنيا فاشترط ان توقف عليه ان لم يتوقف فلا بد ان يكون

في العلم

في العلم

في العلم

[illegible]

يستو بدت النساء ما يكون موثقا في الحد والاحسان بين كل وجهي عبارات عن اتصال حميدة من الحرمة والاسلام والاحتكام
ليست تلكا اتصال حميدة والاستقامة للعبودية بل بالقبول في الاقيضية شهادة القياس كما اذا شهدوا في غير الاحكام من بينها
اي من اجل ان شهادة الاحسان شهادة اتصال حميدة لم يضمنوا اذا ارجعوا اليهم كالمواثيق والابتناء والذي ينفذ ما فعل كذا
قالوا او الحق ان هذا القياس لا ينفذ نفسه في نفسه كانت خصومة فلا بد من اتصال على المقابلة وما صاحب العلة غير مستعد
وكذا القياس في حكم ان التعدي صاحب هذا القياس الذي هو ان شرطه ينبغي ان يضمنوا او اعدا على احكامه وقابلوا انما الشرط ما في
شبهات العلة وتأثيره حقيقة كجاء وجوده بصورة فلا يقدح على العلة مطلقا والاحسان من حيث على الزمان فلا يكون شرطا فلا يكون
الشرط التلخيصي هو الذي لا يقدح على العلة ويصلح لبيان الاشارة مطلقا كاشة الصلوة فانه قد يقدح في القيد ثم رقي وقال كل قيد قدح
في شرط التلخيصي لا يفيدها غير مظهره كالتمليق يكون فيه عشرة فاعلم انما يقدح في غير مظهره كقولنا في الشرط
لان التلخيص في مثله يكون على النحو الذي هو مظهره وان لم يقدح في الشرط لان التلخيص في شرطه لا يقدح في الشرط
على شرطه فاقول فيه ان يقدح على هذا القيد لان التلخيص في الشرط لا يقدح في الشرط لان التلخيص في شرطه لا يقدح في الشرط
التلخيص في الشرط لا يقدح في الشرط لان التلخيص في الشرط لا يقدح في الشرط لان التلخيص في شرطه لا يقدح في الشرط
عليه للقبول والاحسان بين كل وجهي عبارات عن اتصال حميدة من الحرمة والاسلام والاحتكام
وقوعه محال ولا يلزم من الزامه محال ضرورة كيف والاعتبار بالامثال من طبيعة العقل وجوبه ان القياسات كلها واحدة
سكارة ثم هذا الدليل ما هو الا بطلان قول الروافض خويهم وما قولنا في كبريت فلا يضمن ابطال اوله اعرضوا عن القياس
اي احسين المرجون قالوا ولا التعبد بالقياس ان اجبا حملت الوقائع اكثر من الاحكام والاشياء التي لا يضمن ابطال اوله اعرضوا عن القياس
بطلان الثاني بل يجرى العمل بالاباحة الاصولية نحو ما قد سلم بطلان الثاني في نظام الحكم من ان القياس على كل اقدمة بالعبارة فلا يضمن
وان قيل لم يوجد العمومات كانت لم يبق الوجه بطلان في قولنا ان الاختلاف بين العمومات من جهة اعتبار الاحكام من اقدمة ولا المقتضى
اختلاف فيه من جهة اعتبار الاختلاف لا ينفذ في القياس نحو ما اجتهاد في غير من القياس وانما هذا القياس لا ينفذ في القياس
فهم غايته وانما هذا القياس لا ينفذ في القياس نحو ما اجتهاد في غير من القياس وانما هذا القياس لا ينفذ في القياس
الزمان والمكان فلا يمكن تطبيقه على كل وجهي عبارات عن اتصال حميدة من الحرمة والاسلام والاحتكام
ان القياس في كل زمان بحيث لا يقدح في وجهي عبارات عن اتصال حميدة من الحرمة والاسلام والاحتكام
كيف والاضوابط الموضوعية من اجل الاجتهاد في وجهي عبارات عن اتصال حميدة من الحرمة والاسلام والاحتكام
الاشكوك قالوا ولا القياس في غير ما يضمن من القياس من غير ما يضمن من القياس من غير ما يضمن من القياس
العقل مطلقا من غير ما يضمن من القياس من غير ما يضمن من القياس من غير ما يضمن من القياس
الندرة والقياس لما كان اصواب في وجهي عبارات عن اتصال حميدة من الحرمة والاسلام والاحتكام
محمدة مستقيمة بالاستقرار ثم ليس لهم موضوع في وجهي عبارات عن اتصال حميدة من الحرمة والاسلام والاحتكام
حاصل القياس تماثل القياسات بين الاحكام والاشياء لم يثبت الاحكام كذا فلا يكون القياس معتبرا عند فقهاء ودعوا عدم اعتبار

الاحتكام كقولنا ثبت الفرق بين المتماثلات كذا بما بالمتشابه من المعنى دون البطل مع كونها جميعاً خارجين من سبيل واحد قطعاً
 السبيل دون فخصاً بالكثير مع أن جنسية الأول من شمس جنسية الثاني وكثير من الأحكام كقولنا ثبت الجمع بين المختلفين كما سبق
 بين فمثل هذا الخطأ في الآخر مع كون العدد جنسية كالمزدون الخطأ وكالزاد المزدود كلاهما يوجبان فمثل مع كون الثاني
 أكبر من الأول إلى غير ذلك القياس كان يقتضي بالعكس أي ثبت الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات قلنا
 ليس بالمتماثلات متماثلة من كل وجه ولا المختلفات مختلفات من كل وجه بل من وجه واحد باختلاف المتماثلات في المناط والاتفاق المختلفات
 فيه يميز الفرق ببارق فلا حاجة بما يتبادر ذلك الفارق والجمع بما يقع فلا حاجة بالاعتراض بالاعتراض النظام مع اعتزاله ومخالفة إيانا
 متعاقباً بالاسلام فتقف الأحكام التي تجب على أن الاتفاق بطل مختلفاً عما نرى من أن يكون لعل شيء معلول أحد فمجرد
 أحكام المتماثلات فانهم قد قالوا إن القياس يوجد فيه اختلاف كثيراً هو الواقع المشاهد وكل ما فيه اختلاف لا يكون من عند الله
 وكل ما هو كالموجود ورواها من أن لا حكم إلا لله تعالى إنا المقدرة الثانية فقلنا تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً
 كثيراً ولعلنا نعلم أن الله لا يوجب فيه اختلاف لأن الله لا يشاء الثاني لاجل اتفاق الأول فالتفاوت الأول بسبب بزه اشتاء الثاني
 وبينك ليس بغيب في تلك المقدرة وهي قولنا ما يوجب فيه اختلاف ليس من الله تعالى وقال في شرح المختصر أن في الآية إشارة
 إلى مقدرة الأولى لا يرد وراءها الثاني إنا ما نأولت على أن ليس من عند الله يوجب فيه اختلاف ومعلوم من الخارج أن القياس
 ليس من عند الله بل من خارج الجهد بزه فهو مما يوجب فيه اختلاف ثم أوردوه بنفسه بأنه لو كان بآي كون القياس للامن الله معلوماً
 لما اتجه إلى الآية المذكورة بل انضم إلى المقدرة الثانية وتيمم ليل أقول ليس تقريره ما ذكر بل تقريره أنها ولدت على ما من
 عند غير الله فثبت اختلاف بغيرها وهو معلوم أن القياس من عند الله وهو الجهد وهو الاستسلام ضرورة أن لا يكون من عند
 وأن استلزامه من غير فرق محتج انضم إلى المقدمه الثالث وأما الاستسلام ضرورة جواز أن يكون شيء شبيهين جواز اعتقادي وأما
 وقوله فلا بد من الرجوع إلى الآية الثانية بالثبات بالضم إليها كما مر وأن قبل يكن اثباتاً بوجه آخر فثبت لا يجب على المتأخرين
 الطريق فثبت المنع في هذا التقاض والاضطرار بالمحل بالبلاغة عن الحسن أن الشرف لا الاختلاف مطلقاً فان اختلاف
 الأحكام ثابت لا ريب فيه فليس الآية مما نحن فيه والقياس أيضاً كما ثبت مما عند الله لكن هذا كطريق الكفاية فاقم مسلم
 ذلك المشبه بأي التقدير القياس الذي كان جائزاً واقع البتة خلافاً لما أورد الطاهر في ذلك الثاني والتمس في ذلك فثبت
 البتة بطلان عقله كغيره منوه بما حل من أورد الخار القياس في العبادات خاصة دون المسائل وعن القاضي والنزول
 اتفاقاً إذا كان عليه مضمومة ولو إياها وإنما انكر أياً ما عد ذلك وأما القائلون بالتوجه أي وقوع التعبد فالأكثر منهم قائلون
 بالتوجه بأجمع وطناً من الجفوة والثالثة في ذلك وهو قوله بطلان وهو الخار ثم قيل السمع قطعي عند الأكثر من القائلين بخلاف
 لما في مسين فانه يقول انظري فما قلت قد رددته ما عتقل بالوجه العقل وبهنا قد قال بطلاناً وبينهما ستاقيل هذا في بطلان وقوع التعبد
 لا ينافي وجوب التعبد بخلاف الثاني الشئ يجب بالانقياس فيجوز أن يكون جوبه طبعياً ووقوعه ظاهراً أقول متى وجوب التعبد عند الله
 وجب على الشارع لو أنه نظر إلى حكمته لا إلى الثاني لولا وجب على الشارع لو أنه نظر إلى حكمته لا إلى الثاني لولا وجب على الشارع لو أنه نظر إلى حكمته لا إلى الثاني لولا
 ينافي للزوم ظاهراً الثاني قالوا في الجواب أن الحكم بالوقوف بعنده العقل لا ينافي ما سمع الدال على طبعه أي ما لم يثبت عليه

[illegible]

در میان این که چون میگویند که اینها دو فی مابین انقضای او اشکال و نحو ذلک در جواب این که کلام آنها اذالم وجود فی الکتاب
و فی شرح لا ایتیهاد اما بالقیاس علی التمثیل فهو قیاس و داخل فی قیاس لاجتماع و وجود و تمثیل و اذالم وجود فی الکتاب
خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس
المعنی الا انهم المذکور و بهتکلیف صحیح اثبات اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس
القیاس علیهم لاجتماع بین القیاس و التمثیل و التمثیل علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس
استدلال و القیاس و قیاس فی مثل ذلک لوجود القیاس و یفید و العلم و قیاس الاستدلال باحتیاج بالقیاس علی قیاس خبر اولی القیاس
شأنها و انما دلیل هذا قیاسه شاع بینهم الاحتیاج به و الباطن لیه و الترتیب فی قیاسه المعانی من قیاس خبر اولی القیاس
بأن سکوت فی جمله من الاصول العامة الباطنة لیس فیها قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس
خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس
بأن کل متفقون و سکوتهم لاجتماع فی ان سکوت فی مثل ذلک لیس الاصل لایکن الا من هو مقتضی من ذلک الاحتیاج انما حاصل
انفعال الشیء لایستلزم علیه السلام ان یکن الصدق فی قیاسه لایکن الزکوة علی وجهه و قال و اما قائلین من قیاس خبر
الصلوة و الزکوة و الاشارة ان رجوع الی اصول القیاس و هذا اجماع منهم علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس
قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس
اما القائل فی شرح السراج القائل علی ام الاب و هذا لای یفید فی ثبوت الحدیث و سماعه فی حدیث السراج و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس
علم الباطنة و القیاس فی بعض الارجح القائل بالری و وجع و ذلک لای یفید فی ثبوت الحدیث و سماعه فی حدیث السراج و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس
نفسه و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس
ان یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس
و یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس
بوجود و ثبوت ارجح المقصود علی موت زوج غیر کما تقدمت مقصوده و اختلفوا فی ثبوت الحدیث مع الاخرة بالری و فی الامام ابو حنیفه
سنة عن امیر المؤمنین علی رضی الله عنه قال لا یفید فی ثبوت الحدیث مع الاخرة بالری و فی الامام ابو حنیفه
الشعب من القیاس و قد نال الباطن من اجل النصیین صاحب الحدیث فی حدیثه و قال فی حدیثه و قال فی حدیثه و قال فی حدیثه
منه سابقه ثم انما یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس
علی ثبوت حدیثه و انما یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس
الاحتیاج فی شرح من ان من اسناد اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس
تتمیده و من مخالفه خبر القیاس فیهم و ذلک لیس الاحتیاج بالقیاس اکثر کما یروى فی المدخلات من کتاب السیر علیهم السلام
بأن دلیل شبه الاول فی التمسک بالاشیاء فی انما فاع و بعضه و نحن نذكر طماع علیها القیاس ان العلم بها یفید قیاس ما یفید خبر اولی القیاس
لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس و لا یفید فی انشاء اولی الاصول علی قیاس خبر اولی القیاس

أما أولان هذا الحكم ان اورد مقتضا على التمسيل الاول بالتوجيه بالاجواب فانه قد عقل بالاراي التقدير وثاني ان الاجتماع
انما يقع بالاستدلال بالقياس واذا قد استدلل اهل الاجل على ذلك لم يكن خيرا لشيء من اصولنا وانما زالت شبهة بعد تبيين الادلة فمسل
اهل الاجتماع ان شبهة الاستدلال في القياس غير بالتمسك بمسلم في المدد وعلى ما كان عليه بالاجتماع ادلة سمعية عليه عندنا
ولم يكن بالقياس قبيحة ان استدلال امير المؤمنين على بغيره امير المؤمنين عمر وشهد من الصحابة مع عدم اخبارهم على ما ينبغي
ان يشك في براءته وادانته وكان ما تراءى من عدم واما الاستدلال في الاجتماع ادلة سمعية عليه فافهم ثم اورد عليه ايضا ان الادلة السمعية
بادلت على احد الشرب ثمانون وبما انما ثبت بالقياس لا غير وقويده ما روى الحاكم عن ابن عباس ان اهل الشرب كانوا
يعتصرون على محمد رسول الله عليه وآله واصحابه وانزوا وجهه وذنته وسلم باليدى والنعال والعصى حتى توفى فكان
ابوبكر يكره ان يبعث حتى توفى الى ان قال فقال عمر ماذا ترون فقال على رضي الله عنه اشرب سكر واذا سكر بذي واذا بذي اغترى
وعلى اغترى ثمانون فاذا علم ان محمد ثمانين بالقياس لا غير واجيب ان مقتضوا ان حده كان فافهم. باشارات رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان امره في الزيادة والنقصان وهو قاطع على فساد الزمان وجلاءه ولذا اوردوا ثم جمعوا على شقين منها
لزيادة عليه عند ظهور فساد شدة في الشرب لحدود ما كانت مأخوذة من صاحب الشرح والراي لتعين كل مدد بحسب الزمان
ويؤيده ما روى البخاري عن الثابت بن يزيد قال كانا في الشارب على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والي بكر وصدر
من خلافة عمر فخرجنا عليه بيدينا ونفائنا وارادنا حتى كان آخر عمره وعمره ثمانين حتى حووا قوما جلد ثمانين كذا قالوا ثم الكفاية
الحاكم وفي الخلاف المذكور فافهم في القياس فيما لان واللائحة سائرة للذوق ولا يشترط في القياس ان لا يمتنع لانها منسوبة
بالشبهات في القياس ثم لا يجوز في القياس ان لا يشترط في القياس ان لا يشترط في القياس ان لا يشترط في القياس ان لا يشترط في القياس
في رتبة السوم في نصاب الزكاة ولا الشروط وادوا صافها كاشرة لخط الشهود في النسخ وذكرنا مثلا ذلك الاحكام وادوا صافها
بجواز التبرع او وجوب التبرع او من غير نفس قيس عليه فان هذا نصب الشرح بالراي من غير حجة شرعية بل انما امر القياس لعدية
حكم اصل الى سكوت بجامع ثم نستعمل في بعض هذه التعدد في العمل والشروط والاسباب بان توجد علة وسبب حكم او شرط على ما
حكم لاجل شرط في قياس ما يوجد في الشرط على ما يحكم بعلية سببية ما وشرطية ما فافهم من اخفية ومنهم الامام فخر الاسلام والشافعية
ثم يجوز لغيره قالوا لا يجوز ويستباره ابن الحاجب المالكي قال في الكشف فافهم علة اضما بنا فيمكن والذوق يدل على
ان لما انجز الامام احسن فخر الاسلام على الجواز قوله بعد ان ان في الامور لا يشترط بالقياس وانما انكرناه به الجملة اذ لا يوجد
في القياسية هبل يصح لتبديل فانما اذ وجد فلا بأس به المتكروين قالوا ان استعمل الجامع فهو لهجة اشكال مضبوطا ولا يخلط
وتخل من الاصل والفرع من شرطه وكذا الحال في الشرط وانت لا تذهب عليك انه يجوز ان لا يكون المشاطعة لاصل
او كذا اشكال مضبوطا بل انما هو مشاطعة العلة وشرطية الشرط على ما يلزم من وجود ما في الشرح الاكون علة او شرط
لان يكون من شرط العلة فافهم والكيل الجوزين ان العلية والسببية والشرطية احكام من الله تعالى كالوجوب
والكراهية وغير ذلك فتخصص القياس ببعض الاحكام دون بعض حكم كيف والامار بالاعتبار وكذا عمل الصعاب فيتمسك
بعبارة دون عبارة انما تذكر قول امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه كيف قالوا انما حرام

وقسموا القياس الى اضعفت اثره بان يعرف بالفاعل فساد والى ما ظهر فسادوه في مادي الاراي بمعنى صحة ذلك بان يستقيم التبيين
 يفيد قوة فاعله الاول وهو الاستحسان الذي قوى اثره مقدم على الاول الثاني وهو القياس اضعفت اثره في الثاني وهو القياس
 اضعفت مقدم على الثاني الاول وهو الاستحسان كقوى الفساد وفي الظاهر فالاول هو سر سباع الطير فان سباع القياس على سر سباع الطير
 لان السر سباع الطير هو سر سباع الطير كقوى الفساد وفي الظاهر فالاول هو سر سباع الطير فان سباع القياس على سر سباع الطير
 اضعفت حجة القياس وهو ان سباع القياس على سر سباع الطير كقوى الفساد وفي الظاهر فالاول هو سر سباع الطير فان سباع القياس على سر سباع الطير
 فيه العلة في سباع الطير وهو ان سباع القياس على سر سباع الطير كقوى الفساد وفي الظاهر فالاول هو سر سباع الطير فان سباع القياس على سر سباع الطير
 النجاسة مكان سر سباع الطير وهو ان سباع القياس على سر سباع الطير كقوى الفساد وفي الظاهر فالاول هو سر سباع الطير فان سباع القياس على سر سباع الطير
 على ان يثبت سر سباع الطير وهو ان سباع القياس على سر سباع الطير كقوى الفساد وفي الظاهر فالاول هو سر سباع الطير فان سباع القياس على سر سباع الطير
 ذلك المقار بالارض اكل من فطر المتعارف فيه شبهة بقاء اثر النجاسة فانما يشهد بوقوع اثر النجاسة في الارض حكمه كبرائته
 عند وجوده واخره فاعله الثاني وهو ما في القياس فخرى اضعفت اثره الاستحسان كسجدة السلاوة وقوى القياس بان يودي بالركوع في
 اصوله للصوران المقصود من ايجاب هذا وجوده كقوى الفساد وفي الظاهر فالاول هو سر سباع الطير فان سباع القياس على سر سباع الطير
 قرأت آية او سمعت مرارتي مجلس احد هذا القياس فساد ظاهري للزوم مادي الفساد سر سباع الطير وقوى القياس بان يودي بالركوع في
 ان لا يجوز له قبول الامانة الثالثة قيساً على وجود اصوله لا يثبت كقوى الفساد وفي الظاهر فالاول هو سر سباع الطير فان سباع القياس على سر سباع الطير
 فاسد باطل لان كلا من الركوع والسجدة مطلوب في اصوله يطلب بغيره فيكون كل مطلوب بالذات قال ابن ابي شيال واركان
 واسجد واقامتغ نادى احد في ضمن الاخر والافات بمقصود الامر كسلوات سجدة السلاوة وقوى القياس بان يودي بالركوع في
 عند قرأت آية او سمعت مرارتي مجلس احد هذا القياس فساد ظاهري للزوم مادي الفساد سر سباع الطير وقوى القياس بان يودي بالركوع في
 اصوله لان الركوع خارجا عن الركوع فساد ظاهري للزوم مادي الفساد سر سباع الطير وقوى القياس بان يودي بالركوع في
 في الاول لانها لا يكون في محلها صار دينا في الذمة لازم القضا في هذه الصلوة فساد مقصود بان ان كانت فسادت كان اصوله
 فلا يثبت الركوع غنما كذا قالوا في احدى شيعة نعلنا عن التفرع من اربع سجدة كان اذ اقرأ الفجر واقرأ بالسجدة في صلاة وبلغ
 آخر الركوع وان قرأ في غير صلوة سجدة عن اربع سجدة كقوى الفساد وفي الظاهر فالاول هو سر سباع الطير فان سباع القياس على سر سباع الطير
 فاكس وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعد ما سورة وان استعمل ربه الا ان حسن فهم الحق عدم اختصاص القوة فسادا بل على مقتضى
 بالاستحسان في تلبية اى قوة الباطن والضعف بالقياس وقول الامام في الاسلام سجدات اضعفت اثره وقوى القياس بان يودي بالركوع في
 لا بد ان لا يثبت مقصود التسمية بعبارة القوة والضعف في اعتبار الظهور والافتقار الى دليل خاص به او فسادا او فسادا او فسادا
 اشارة الى حسن كلام الامام محمد حيث قال في موضع انما تذهب بالاستحسان ويترك القياس ان المراد بالاستحسان القياس الحسن
 القوي والاثرة بالقياس اهل الجيف الاثره والى رفع ما يورده عليه استحسان القياس قوي فاعلم ان مقتضى العمل عند الاستحسان الذي ليس بغير
 واستحسان فاعلم ان مقتضى العمل عند الاستحسان الذي ليس بغير
 وكان بعبادتها اعتبار القوة القياس والاستحسان بالما قولاً او ضمني فان ادوا القياس قوي والاستحسان ضعيف فهو الحسن

الاصول

لاستحسان قومي هو القياس ضعيف ولا يربح في برهان القوي على الجموع لان من قضية العقل لا يوجب قديم المرجح على المرجح
 واما استخراج القياس في الاولين اي الاول كان قويمين في وضعيين بالقياس فيكون القياس ارجح فقيده انما زاد دخل المتبادر في المرجحان
 كما لا يلزم بما يكون غير المستدرك او راجعا لما يستعمل اليه بالقياس في الترتيب انما يكون في المرجحات الثانية ان يمكن وبالاقتدار لا أكثر
 غير القوة والضعف كل منهما صحيح الظاهر والباطن او فاسدا وفاقدا للظاهر صحيح الباطن وبالعكس صحيح الظاهر فاسدا الباطن
 تصور الفاضل من ستة عشر حاصلا من ضرب رتبة من القياس في رتبة من الاستحسان لكن لا يلزم استبعاد فاسد الفاضل
 والباطن اذ لا شائبة للجمعية في قياس القائل بحد الشرعية الظاهر امتناع التعارض في رتبة معينين بالقياس من القياس على الاستحسان
 سواء كانا صحيحين بظاهر الايضاح ولم يكن والتعيينين منهما اثر للزوم التعارض في الشرع بتحققه وجود محال لغير وقوع التعارض للجليل
 واذا فرضا صحيحين بالظاهر او قوين بالباطن فلا دخل في جعلنا وعلنا فقم الترتيبات القياسية لما ذكرنا من القياس
 والاستحسان وقوم منه امكان المساواة بين قياسي معين مقب البعث بمقت الترتيب قدما لقياس قطعي العلة على مقتضى
 الطبيعة اجماعا وقيدهم من بعد صواب من القياس صريحا على ما ثبت في العلة بما ياد لان اصدق اقوى دلالة من الارجاء وقيدها
 اي في المنصوص من مراتب كما ثبت بظاهر النص او بقصد او بتقدير يقدم الغالب على المغلوب ويقدم ما ثبت عليه بالاجماع
 على ما ثبت بالنسبة واذا اتفقا فيهما اي في القياسية فالعين في العيين اولى من العيين اي في العلة التي يعينها بما تاتيه
 في عين الحكم اولى من القياس الذي في العلة التي يعينها بما تاتيه في عين الحكم اولى من العلة التي يعينها بما تاتيه في عين الحكم لان
 الظاهر احوال بسبب التاثير في العيين اقوى من احوال بسبب التاثير في العيين احوال بسبب التاثير في العيين احوال بسبب التاثير في العيين احوال
 بعينه في عين الحكم بعينه في العيين احوال بسبب التاثير في العيين احوال بسبب التاثير في العيين احوال بسبب التاثير في العيين احوال
 القريب تاثيره الاول في ما يجيء به تاثيره المركب من بسيط اي تاثيره المركب من بسيط اي تاثيره المركب من بسيط اي تاثيره المركب من بسيط
 والاكثر تركيبا تاثيره من الاقل تاثيره تركيبا وفي المساواة اي فيما تركب التاثيرات متساوية الاعتبار لرجحان الجوزر فاما كان
 فيه تاثير العيين في العيين جبره اولى مما ليس فيه تاثيره جبره اولى مما ليس فيه تاثيره جبره اولى مما ليس فيه تاثيره جبره اولى مما ليس فيه تاثيره جبره
 يطلب بالمخالفات دون الحكم والفن تتبع الغالب وقيل بعكس اي الحكم متقدما على المخلة اذ لا تاثير الا عند القضاء عليها
 فوجع في الاول بالاعتبار والوجودي مقدم على الجبري الكثرة حتى اختلفت في العدم بل يصيب علم الام لا الحكم الشرعي مقدم
 على غيره وتوافق الوصول لكونه حكما شرعيا والوصف البسيط كالطعم مثلا على الوصف المركب كالقدر والجنس الا عند انخفاض
 حجمه الله تعالى وكثيرهم قائلون بان متساويان وهو الاظهر اذ المعتبر التاثير والاعتبار والمركب في سوادا والتاثير
 وهو الاقل على الدوران وهو السري على ما تاتيه في التعرض في المعاد فيهما ولا يتاثر من انخفاضه لاجتماع التاثيرات لا يجمع اليه السري في التعرض في
 الدوران مقدم عليه الزيادة لا التماس فغيره وليس فيها والحق ان ليس بشرط في العلية فلا دخل له في القوة وفيه ما فيه لانه
 وان لم يكن في هذا الاصل التعليل لعل شئ لكن الاصل في العلية التوجه فالاصل الانعكاس في مقتضى جمادى في التعرير من ثبوت
 الانعكاس في السري في التعرض والبالا دورا والباقي بل الجزئية فقط كما ثم في المصالح الضرورية مقتضى على الحاجة وبالجملة
 يتقدم على حسنة وعلى كل مثل السهل فيكمل الضرورية بتقديم على كل الحاجة وبكذا وفي الضرورية يقدم حفظ الدين حفظ النفس

ثم خط السبب ثم خط القتل ثم خط المال ثم خط الجارية النهر ثم النفس ثم العقل ثم المال قيل يتقدم بذو الاربع على الذي لا
اي ذو الاربع على الذي لا يربى والذين يربى على الذي لا يربى ومن ذلك انهم قد اقام القصاص على من قتل الروقة او القتل مفر
ثم ايتوا العياذ بالله فيسئل الى الولي فيقتله كما سجد الى الامام فيقتل الروقة من الاول حتى اتمت قتلها دون الثاني وبتكرار
الجمعة والجمعة لمخطئ المال خوف السرقة وتوحيه بانكر حتى اتمت قتلها على ان القصاص فيه حتى التمس الى ابي
فان القتال يوم بنيان الرب والى ما نهى الله تعالى في اسم الغالب حتى العبد لم يجعل الله تعالى لولي سلطانا فيما سلك
الى الولي بجمع من اثنين فالرفع لهذا لان ايت حتى السبب تقدم والترك الى خلف كما في الجمعة والجمعة ليس من التعديع السبب
عنه فان فيه ترك الاثر بالكلية واما ترجيح احد جهات احد القياسين المتضادين بترجيح احد على الاخر فلا اى من ذلك
الترجيح القياس من محض النفس بالذات وقد تقدم وجوده في المسئلة وفيما ذكرنا كفاية المستصحب من المسائل في باب
الترجيح فليكن العن كما افاد النظر الغالب تقدم على ما افاد المقلوب ثم المحضية ثم عدم الله تعالى اثباته في باب الباب ثمانية
ترجيح اربعة حجة واربعة فإسوة ايا الاربع الصحيحة لمشاورة الاثر او ما يتقوى القياس وتغني الظن انما السبب
كفصاح الامة مع طول الحجة يخرج القياس على السبب فانه يخرج له بالاثبات وقال الشافعي لا يجوز هذا الصحاح حقا سا
على من حجة حرة بجماع اوراق المسألة من ثمانية عشر وقيل كما اتفق في التسليم العمل بالذي هو من جملة الحق في
الرق في اثر العمل تسريفا على السبب ومن ثم اى من اجل ان الحجة موشرة في اشباع العمل بياح ظهر امر من ان السبب
ثلاثان فالتصديق في ذلك السبب هو التوسيع في هذا السبب قلب المشروع وكس العقول وقيل في السبب ان
بذو الضيق من باب الكرامة فلا باس بكميث وانما كان اشباع العمل للكرامة فلا يثبت بوجهه حيث منع من التزج
من مخرج كبس كما جاز صحاح الجوسية للكافرون اسلم وفي المسئلة فان جواز ليس من باب السبب بل في حق بان
لا حصة كالفرقة جاز صحاح اسلم مع طول المسئلة بالكمية انما افادوا كان الاخرية مافعة لكونها تحت الاثر من المسئلة
انكسبة الاضرورة واما الاوراق الذي جعل الشافعية منه للحرمة فنقصوا عن السبب القياس عليه فان ما هو اذ الرق
من حجة الام لا الالب واذ قد ازل الصحاح مع الاثر من طول المسئلة واذ رافق ما على العمل من كل الضيق والمجوز والعقود
بما انما افاد مع اذ خلاف حقيقة فالارفاق الذي هو انما افاد على اولى ان يجوز تقديره واطل ان جاز صحاح الجوسية والامة وانما
عند الطول ثابته بالعمومات وهذا القياس محله والذي جاز الامام الشافعي قوله بالمعقود كالمعقود في حافية قوة الاثر
قياس من الراس كما نعت في كونها مسبيين فلا تثبت اقوى من وجوب اى الشافعي مسح الراس كمن للوضوء فثبتت
كالتمسك من الاعضاء وانما كان قيسنا اقوى لانه لا أثر لثابت الاثر في التثنية لكن على هذا لا يثبت في السبب
والكلام كان في الترجيح ولذا يذكر وقال ولو سلم تأثير الركنية في التثنية فمشرع السبب مع عدم الاستيعاب
ليس الا للتخفيف للتسبب في التخفيف فلا يثبت والركنية فانما تأثيره في التثنية قد بين بالاستيعاب وتوحيها
من التزجيات الصحيحة الثابت على اسلم اى كثر اعتبار السبب للوصف في اى في الحكم فله قوة التثنية غلبة الظن في السبب انما
هو اثر في التخفيف في كل التثنية غير معقول كالتمسك وسبح الجيرة والجورب وانما في التثنية في التثنية فله قوة اعتبار في التثنية

شهره المثلث هو المثلث

بمكافاة المثلث من الحجر وقد شرب فيه السكر اذ كان قد قصد فيه ازالة الحبيث والسكر اذ في النقيض وهو شر واما المثلث في
في الكمال فان اركانه اربعة من كمالها وكذا اركان الحج وكذا اركان النسل لكن الاكمال مختلف ففى النسل بالسكر ولكن
هو مناسخ الراس بالاستيعاب ومنها اى من الترتيب الصحيح كثره الاصول على العقل المتعارفان ايضا في قوة في القياس
ولا يلزم كثره العقل اى الدلائل حتى يمتنع الترتيب على نهجها بالاجماع الوصف المثلث واما هو واحد القياس من احد قواعده
الدلائل فمما قيل القائل بالامام فخر الاسلام وعصمه الشريف تهديها بالاجماع الوصف المثلث واما هو واحد القياس من احد قواعده
لان كثره حيث بار الشارح يوجب كثره الاصول وقال في التسليم والتعريف ان التسمية بالاعتبار الاول اى
قوة الاثر بالتعريف الوصف والثاني اى كثره حيث بار الشارح بالتعريف الاول والثاني بالاعتبار الاول اى
الامام حسن الباقى رحمه الله تعالى اقول الحق ان الثالث اعم من الثاني فان الثبات على حكم معين انما هو اذا كان التسمية
لجنس الوصف او لعدد من نوع الحكم فان الثبات انما وكثير لا التسمية اذ كان التسمية في جنس فقط فذلك كثره الاصول فقط
ولا يصدق فيه كثره الاعتبار واما عدم تحكف كثره الاعتبار عن كثره الاصول فظاهر ان التسمية لو كان المراد بكثرة الاعتبار كثره
تأثيره في عين الحكم ولو كان اعم منه ومن كثره تأثيره في جنسه لم يتم مع ان اتباع فخر الاسلام ومفسر الامنة يدعون ان اعتبار تأثير
في الجنس بيطا واما التفرقة بالاعتبار فمما عرفت بالاعتبار الا ترى المسح اقوى في التخصيف ولعدم النظر على القوة عبارة في كثره
بين الوصف والاعتبار كما في كثره العقل ولولا الشرع كما قيل في الاستحسان لم يفرق بين تحقق قوة الاثر والظن كثره الاثر
وكثره الاصول فلا تغفل ومنها اى من الترتيب الصحيح العكس لمسح اى كالتعريف بان مسح الرأس مسح لا يمتثل فلا يبين تكرار
بمكافاة القياس بانكره فيس تكراره لانه منقوض باضعفة انها تكررت وليست تكرار اى بالعكس ضعفت الوجوه
للترتيب لان الحكم يثبت ببطل شئ فلا يتلزم حد العلة عدم الحكم لكن مع ذلك مرجع لما بيننا من الاصل في العلة الاتحادا لا اثر
فيها بالعكس فتكرره على ما سلف في الاصل الثاني في بحث المعارضة من عدم الترتيب بكثرة الاول ان لا يرجع قياس
بقياس آخر موافق له في الحكم كماله في اعمه على قياس آخر معارض اياه وكذا اكمل يصح علة استقلاله لا يبعد مرجعا
والا لزم الترتيب بكثرة الدلائل فتفاوت تفاوتة الملك للشفيعين بان يكون ملكا احدهما ملك الدار المشفوعة بهما والآخر
الثالثان ما يشفعان فيه حتى يكونا مثلا بل يتحتم على التماصف خلافا للشافعي الامام لان الشفعة من ارفق الحكم
والولد والشفعة من ارفق فيقسم بقدر الملك فيشتقان في الاستحقاق واجيب بان ذلك الانقسام في العمل المادية فقط
بل الفرق في العرف انما يقال ما قولك منه ولذا قال في البداية ان يملك ملك الغير لا يملك ثمره من ثمرات ملكه ونهذه كالعلة
القائمة فلا يتقسم بانفساءها وقد جعل الشارع الملك طلقا علة للشفعة دفعا لضرر جوار السوء فبجعل كل جزء من العلة
علة لجزء العمل لئلا ينصب الشرع بالروى فهو باطل بل اى قدر من الجواز فرض ولا يستقاة لاستحقاق كل المشفوعة اقول فيه ما يند
لان ليس منى كلام الشافعي على ان الترتيب بكثرة العمل ولا جوازا استوقف عليه بل معنى النزاع ان كل حصة من المشفوع بها
على جزء من الشفعة ام لا فاعمال واما الترتيب القاسم فمما كثره العلة وقد عرفت ومنها الترتيب بثلثة الاشياء واذ كان فاسدا فلا يملك
دو شفعين على شبة واحد خلافا للشافعي فانه يعقل هذا الترتيب ويقدم ذو شفعين وانما قلنا ايضا لان كل شبة واحدة ولا تترتب

واقامة الحج على ان يصح من كل يد من كونه مستحلا على مصلحة البيت لكن لا يلزم منه حرجان مصلحة المستدل التي يحوز ان يكون
 تلك لمصلحة غير ما فلا يكفي بيان الاجازي بهذا ولا بد من حرجان مصلحة المستدل على مقعدة المعترض بخصوصا
 كذا في الحاشية جوابا ايضا ترجيح مصلحة على المقعدة لغيرها بما في خصوصيات من الحرجات مثل حمل الشافعية لاشياء
 حيار اجلس ببيت النسخ في المجلس من موقع الشرح الرباني في بيت النسخ الذي حقه قبحا رضى المقعدة مساوية وهو قبحا لاخره لا يوجب
 يزوال ملك من البيت من ملكه فيجاب بان هذا الذي يشتري بملكه في البيع وذلك ان البائع يدفع ثمنه في خروج ما كان ملكه
 عن ملكه بغير رضاه من ماله من غير ان يملكه من قبل النسخ وانت لا يذهب عليك ان يبيع قد دخل في ملك المشتري قبل العقد
 فعرضه لغيره في خروج ما تمت فيه ملك من غير رضاه وهذا لا يضر او البائع انما يرضى بالملك بعد الزوال فهو يملك ما يبيع
 باضارا لا خرافا وهو مشكل البطلان للمباداة ابتداءا لاعتدال من التزوج عند الشافعي وغيره وروى عن الامام ابي حنيفة التزوج
 افضل كما في الصلوات الملكية لما فيه من ترك النفس مما يرضى به صلته واجبة مما يرضى في التزوج لما فيه من اتحاد الولد وكذا في غيرهما
 من اجابا في حق الذين ارجع من حظ النسل فان الحكم فيما لم يملك في التوقان فبشروط في التحليل فمصلحة اخرى مذكورة في فصول الحكم في
 انقض الحريم وهي ارجع على الكل ثابت الاستبراء لا يوجب ذكره به الكنتاب لعل مطيع نظر الامام انما هو ملكه بالعدله على حال جباود
 الثاني من قد رجع النسبة الفصح في الاضمار الى مصلحة في شرح الحكم الذي لا بد له من نسبة التحريم المصاهرة للمحامي الى رجع المحاب
 فانه اى تحريمه ليعفى الى رجع الفجر التزوج الا في رجع الطبع عن سناح فرفع انقضاده اليه بل النفس المحرمة على انتمت في حق
 لغيره الى الفجر في رجع بيان الاختيار بان ناسي التحريم لم يسمع عادة واستمال حرم النفس بمسبة وغيره اقتصروا في ان
 او نصير هذا المشكك كطبيعي فلا يبقى مشكك اجلا كالامارات الثالث من القدوح والواردة على النسبة كون الوصف خفيا لا يرد
 فلا يسلح للعقل كالمشكك في الحق فانما هو مبطل لا يعرف اصلا وجوابه بالتبسيط بامطاطير يكون مطلقا كما يصح الدالة عليه
 والافعال الدالة عليه كالتعاطي في البيع و اشارات الاخرى في العقود وكلها الاربعة من الاسئلة الواردة على النسبة كونه
 وصفا غير مضبوط مثل كسح والزرع ونحوهما فانها مشككات ولا يبر كل قدر منه واجواب ان الوصف المناسب ان مضبوط
 بنفسه بان يميزه بانه كالامان او قبله بانه كالكسح اليقين فالمعبر مطلق اليقين في اى فترحق من افراد التختلة او مضبوط على
 العرف كالمسقة والخمر فانها وصفان مضبوطان في عرفنا ومضبوط في اشهر المظن كالسفرة ببعين مرتبة الحج وهو جرح السفر
 والحد به يتجدد حد الزجر اعلم انه لم يذكره اخفية مع انه لا يزم العلة الباعثة نظرا لقبول عدم لانهم اوردوه فيما ذكره من مش
 الصلاحية بل وصفه ومنع الشرط في اوجها مسددا اى خامس جوده الاعتراض على حله الاصل النقص ويومنه اخفية انقضه
 اى المناقضة في المشهور في مضبوط من هذا المعنى وذو باب الامام فخر الاسلام الى ان انقض محقق باسئل الطردية ولا يجري
 في الموثوق لان من يملكه بالعلم لا يملكه بالاشارة ولا يملكه بالاشارة ولا يملكه بالاشارة ولا يملكه بالاشارة ولا يملكه بالاشارة
 في الموثوق به وهو انما يشترطه تعالى لا يقتل النقص في المثل كما توهم الا فخر الاسلام والاشارة من الاشارة ما لا يقتل في المثل
 عليه الزجر واتجاهه كالمسألة التي لا تملكها على المثل ولا يملكها على المثل ولا يملكها على المثل ولا يملكها على المثل ولا يملكها على المثل
 فلا يزم النقص في شرح فاذا اورد نقص على الموثوق واحد المعنيين خطأ ومثلا يلزم النقص في اشريعات كما في التلب

المعنى انما لا يجوز الا بغير اذن في الشريعة

الاشارة الى

[illegible]

عن الصلوة فممنع عدم الحكم بل موجود ثلث لكن خارج حكمه لانه ما بعد خروج الوقت عندنا او الفروع من المكتوبة عند الشافعي
 لظهوره يعني ان الشخص يتصف بالحدث وحدث حقيقة لكن لم يؤخر من ايشي بالتوضي قبل خروجه الوقت كشهر رمضان في
 حق المسافر وليس يتحقق كماله في المكشوف فافهم وتامل فيه وبالعرض عطف على قوله ويمنع تحلف لى ويدفع النفس بلى
 العرض من القياس ولا بد عليه النقض فيقول نفوذ السائل عن نقصان العقل السائل غلبه من القياس التسوية بين المأجدين
 الخارج من احد السبيلين والخارج من غيرهما في كونها عندنا اذا استمر جوارعها وهذا الحكم غير ثابت ولا يخل ان الثاني راجع
 الى الاول لان من الخلف الذي به العلية من عليه الوصف كالرابع اس كما ان الرابع يرجع الى الثالث فان المقصود من بيان
 العرض عدم ثبوت الحكم في مادة النقض تدبر فقد انحصر وجوب العرض عندهم في الوجهين المذكورين والاولا وسهاى ما سواها
 الاخرات والوارد على العلة فساد الوضوع وهو ثبوت اعتبار الوضوع في القياس الحكم اى مناطه فيض من اجماع
 وهو انفس فساد الاعتبار من وجه فانه قد يوجد فساد الاعتبار بوجه غير ثبوت اعتبار الوضوع في الثاني وان وجوب ثبوت الاعتبار في
 القياس من غير وجوب اجماع على ثبوت خلاف الحكم بوجه فساد الوضوع ولا يوجد فساد الاعتبار وان وصاها
 يتبعان هذا وقد نقل صاحب الكشف عن بعض كتب الاصول ان فساد الوضوع عبارة عن فساد وضع الاعتبار بان
 كان هناك نفس اجماع على حكم القياس واعبر الوضوع في القياس الحكم في فساد الاعتبار فرفع منه فافهم
 مثالا قياسا الشافعي شرح الرأس مسيح فيذكر كمالا لا يتخا فغيره وان اى المسح مقبولة كراهية التكرار كما كتبت فان
 تكرار مسيح غير شرعي ومثال آخر الخيرية المناقاة الامام الشافعي الفرق في اسلام الزوج فيها اذا كان الزوجان كالتفسير
 شر اسلام الزوج فيقع الفرق بهذا التعليل فساد الوضوع فانه اعتبر جوارع الحقوق لا من يلزمها فواجب الصواب اضافة القياس
 الى الحكم من الاسلام بعد العرض وهو وصف صالح لا يشترط في ازالة الحقوق واعلم ان ثبوت القياس الحكم مع الوضوع النقض
 فان زيد ثبوت اى ثبوت القياس بالوصف فساد الوضوع فهو نقض مع قيده وان ازيد كونه باصل المستدل فقلب وهو اى
 نقض فساد وضع مع زيادة والنقض بدون ثبوت اى نقض الحكم مع اى الوضوع وبيان المناسبة للنقض معه قدح في العلية
 قريب من فساد الوضوع اذا كانت المناسبة بين جهة واحدة اى جهة المناسبة باصل الحكم وما اذا كانت من جهة بين فلا يضر العلية
 لانه يكون ناشيا منها مصلحة ومفسدة فوجه صوابها الحكم ومن وجه نقضها قول وانما هو ان اى وجه مع انه يقول ان الحكم
 والقول يققن ان لا يكون له مناسبة بتقنين فافهم وان جواب عن فساد الوضوع اوجه النقض مع زائد لا يخفى وجوب الاجابة
 الزيادة فيه وهى اى منع من النقض الموجب تأثير الوضوع في الحكم وما يدور وغير ذلك مما وسعها اى سابع استحضار
 علة الاصل المعارضة في الاصل معناه ابقاء وصف آخر صالح للعلية مستقل بالتأثير الاول لا يكون مستقلا بل حجب لكن يكون
 بحيث لا يوجد في الفرع المتنازع فيه وانما في مسودة مفارقة ويندرج فيه سؤال اختلاف جنس المستصلحة في الاصل
 والفرع كقول الشافعي الواطئة اياك فرج في خرج اياك محرقا قطع في الاطالة كذا في الجحد كونه مركبا للذليل في المحرمية من
 ان اصله في الاصل في شرع المجدي منع اختلاف انفس فانه يحتمل ان يكون الولد من الزينة وفي الفرع بواله الواطئة
 بغير رواية اخرى لانه لا احتمال للاختلاف فقد اختلف جنس المستصلحة فلا يلزم تعدد الحكم ثم اختلفت في قبولها اى المناقاة

بهذا الغيب مع عدم وجود الكيل فهو مطلق وجوهر المستدل من غير مقتضية في إثبات المطلوب بالعموم والاكادان اثبات الحكم بالحق
 بالقياس وقد كان الحكم فيه ولا يلحق لضعف الحكمة التي بها صلح للعدية ان لم يحطية اى ان سلم انه يصلح مقتضى لما كاردت عليه
 القتل اى كقول الشافعية على سبيلية القتل الردة تقتل الردة كما لم يرد يقال في الفرق العدية الردة مع الرجولية لا نه مظنة الاقام
 على ثنائى قضاية المستدل بطوار العدية ان لا تضعف من النسب اى الجارية فلا يفي الرجولية وذلك اى عدم صحة الالفاء
 بهذا النمط لان المقبر في العدية المقتضية عن عدم الضابط الحكمة ولم يبلغ كما في الحكم الردة بل اى بدس الفارق خلفا عن الوصف
 في قول الاثنا، ويسمى ثلث الوضع فلهذا الالفاء كقول الشافعية امان العبد امان من سلم فاعل يقتل كما لم اى امانه لا نه اى امانى
 واحد مقتضى الاحتياط لا ايمان اى جملته كاستقناض بالحكمة اى العلة الاسلام مع الحرمة لا نه مظنة القراة عن الشغل
 بحدثة السيد فطره اكل فيغيب المستدل بالما دون في القتل فيقتصر من مقتضى بان الاذن خلفها نسط الجواب
 ولو حرمنا القتل كما هو المذهب لم يتوجه الاعتراض بالتحقق اصلا كما لا يخفى فلو اى الجيب الخلف صح التواء فلو اى جى المستدل
 خلفا آخر فسد به الاثنا وسيلس بحيث اى ان لقن احداهما عليه الدبر ثم الصحيح جواز تعدد الاصول بقياس واحد
 قيل للمعارض الاقتصاد على وجهها عن اصل واحد فیه قولان احد ما ان له ذلك لان مقتضوه الزام انهم وقد تم والاخر انه
 لا بد من ذلك لان مقصود المستدل اثبات دعاهم لا ينفوت بالذبح عن فرض الاصول فلا يتم الاعتراض بالابتنع عن
 الكل فاقابل الاول نظرا الى ان كفى الازام المستدل والثاني في نظر الى اصل المقصود فان البطل واحد من العدوية
 لا يفرض دعاهم فافهم النوع الرابع من الاصول على القياس ما يرد على ثبوت العلة في الفرع وذلك سواء كان الاول منها
 مست وجوب اى في الفرع فلا يتعد اليه الحكم فقولهم اى الشافعية تتبع نفاة تبا حتمين مع عدم كونهما في فرع خلاصه اى كسبها
 بصيرت بغير ثبوت الردة بغير وجود اى الجواز فة في الفرع لانها اى الجواز فة انما يكون باعتبار الكيل والوردان فان المقتضى في الاول
 الردية التساوى فيها دون الاسواء الاخره واما في نفس الفلاح مدوى عاوة فلا يجرى فيه الجواز فة واجواب عن هذا المنع بيان
 وجود اى في الفرع كما تقدم في جواب منعها في اصل ولو كان بيان الوجود بعد بيان مراد وكما ان اى قولهم امان العبد امان كما
 اورد فيتمسك بالما دون في القتال بغير اى ما يمتنع الاية للاء ان في العبد فيقتض المستدل بانى اريد كونه مظنة لبراهيم صفة
 لايمان وجوب اى بانها كالتساوى لا يمكن للسائل تسق فية بان يقول ليس مرادك هذا التيقن بل ان يقتضيه علمه على وجه
 الصحيح لانه ليس بظنية وهو ظاهر كون يمكن من منع الجليته بان يقول كنت ظننت معناه كذا منعت وجوده في الفرع
 مع تسليم العلة والان فاذكر بيانك عليه وما منع العدية وسوال استلطف الضابط في الاصل والفرع من اى فيك شهود الزور اى
 القياس الشافعية شهود الزور وجوب القتل يقتضيه من كذا كذا فيقول الجيب الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع اشهاد فلا
 مساوات واجواب عن هذا السؤال بيان القدر المشترك من الضابط كما في المثال المذكور الضابط التسبب للقتل لحرمان تعدد
 وجوده وضبطه مشترك ولا يفر الاختلاف بوجه اخر صلا والعرض المثال والاقتضاء منع عليه التسبب بل القصاص جزاء المباشرة
 الكره مباشرة منه لكون المذكور لا تقدم الاشارة في الاستكام والثاني من سوال الفرع المعاصرة في الفرع بالقتل في الحكم فانه لا
 اصل ليقاس عليه الفرع المذكور ففى معارضة قيايين معاصر المعترضين به فلا يمتد الى غيره فاقيل التيسل لان ما يرد عن قوله

ما يرد

لأنه لا يكون

لوقال لا يفتي إلا عنكاف التثبت في مكان لا يكون قربة كالكوتون بعرفه ليس مجرد قربة بل بعد ضم الاحكام منيب في الاكشاف
 نعم الصوم فمقول خصما اذا كان بشا فلا يشترط الصوم فيه كالكوتون بعرفه والى قلب يكون لا ليطال منيب انهم صرحوا بان يكون قربة
 القلب من في دعوى المستدل كما لو قيل من قبل ان يشترط كفاية شدة أو شعرات في مسح الاراس من اعضاء الوضوء فلا يفتي القلبة
 الاعضاء وهي المغسولات فتقول فلا تقدر بالرجح بعرفته لا يبيطل منيب المستدل ولا يثبت منيب الخصم من كفاية الاقل بل كجزء
 يكون الكل مفروضا اقول ما في التحرير ان وردوه مني على انفا قواسط ان الثابت احدهما من قول المستدل والمعتض
 يشترط المعتض لا ليطال قوله بل نظر الى الناظر بما لم يشع من منيب بل يقول كجزءان ينتج من القلب بطل قول المستدل وان لم يكن
 سوا نقلا منه بل ان عرصد دفع الدليل للثبات شي فافهم والى قلب لا ليطال منيب التثبت بان ينتج القلب بالامساكات كقوله
 انهم الان لها لازما في منيبه ذلك اما بنحو اللازم بطلوب الخصم مع احتراق الملازمة فالنتيجة في النفي وهو لم يدم فني امره
 ليس الغالب انما لو قيل من قبل ان ينتج الغالب فيحصل كالحكم الغالب فيقول السامعي اذا كان كالحكم فلا يثبت حيار
 الرد يتك لا يثبت فيه وهو لازم لان نقاد والعصية عند الخصم فلا يصح المص لا نقاد والامام واما بآيات الملازمة للقلب مع قبوله انتفاء
 اللازم فيلزم انتفاء المزموم الذي هو من في مطلوب المستدل وقد لزم الملازمة ويسمى قلب السادات كالحكم وكما قيل من قبل كمنية
 المسكوه مالك للطلاق كلفا فيقع طلاقه كالحكم في التعلق فيقول الشافعي فيصع الاقرار والايقاع كالحكم كالاصل وهو المختار
 يصح ان يشرع ان الاقرار غير معتبر اتفاقا وقد اثبت الغالب الملازمة فيها ما علم ان قال صاحب الكشف فله الاشتداد وروى
 الشافعية فرض تحقيق اقسام الانها واقعية صدرت من نية لاثبات انهم يثبت كيف لا والاوصاف المذكورة فيها طرية غير
 مقبولة عنهم فقولهم بانها في فافهم واعلم ان قيقيل العدة من وجه آخر هو ان يثبت تحقيق وصف الاصل فيحصل حكمه لصوم الفكر
 اسي تقول الشافعية صوم العقل جدا ولا يجب المعنى في مساهة لا حصر ارجح بان لا يجب المعنى في مساهة ويجب الاتمام والقياس
 بالافساد فلا يلزم بالشرع كالكوتون فتقول ميتوى البذر والشرع فيها كالكوتون فيلزم بالشرع لانها يلزم بالشرع ما قد
 الساد او يفتي في يسي هذا اقتدار الملازمة فكذلك ان حاصله حكم الاصل في الفرع فان الحكم في الوضوء كان حدم الوجوب بالشرع
 وفي الصوم الوجوب وهو من نفع قياس العكس لان حاصدا انها يلزم بالشرع فيلزم بالشرع كالكوتون ولما لم يلزم بالشرع
 قال الامام في الاسلام روح العبد وروح العكس فحقا ان نوع فيصع للشرع في صحيح في نفسه ومثل بهذا القياس وعا صديق اسلم
 ترجيح الوصف بان يترقب في نفق انكم في اصل كالكوتون في النوع آخر حكم بده وشد بالاشكال الاول وعا صديق اثبات
 مطلق المساد انت بين يمين بالقياس ثم لا يستدل الحكم احدنا على الاخر ثم انت في قبوله فالكثير ومنهم القاضى ابو الحق
 الشافعية في الشافعي وغيره الذين الامام الرازي الشافعي قالوا انهم يثبتون وجوب الاحتياط عند المص وقيل لا يقبل وعليه القاضى من
 الشافعية والامام في الاسلام رئيسنا واثناؤه الشيخ ابن الهمام لنا جعل المعتض وصفه اى المستدل لما يستلزم تحقيق مطلوبه
 وهو الاستواء ولا توجد وقد قال الاستواء ليس تعضا لمطلوبه الا ببعض الوجوه الخاصة ولم يثبت بهذا النحو من القلب بل
 لا بد لاثباته من امر آخر وليس الاستواء مقصودا بالذات حتى يعبرى والذى هو مقصود غير محدى والسرفعية ان المستدل
 انما ادى كمنه حكم في محل ولم يدرع ان علة المساد وابت في محل آخر حتى يلزم من التعليل بل ان لازم فلا يلزم الاكبادات في

الى هذا المقتضى لا اثم على الجسد البازل جده في طلب الحق أصلا وان جرى حذيفة الدنيا حكم الكفر ففسد له السلام
 ومحلان انكار العباد الى الذي يعلم الحقيقة ثم ينكرها وادكا ليهود وكفار القرش وسواهم من الجاهل بسيرة الحق
 مبرور العبد في كل شيء ولو في العقائد صيب قال الفسار في زانته انما هو من الملاكين بامان الله انما
 على كان من اهل القبلة وكيف يدعى من بقي الى الاسلام ونحو الكفرة في الجنة ولا يقنونه ويزنوا على كل
 كثير القنات وان كان الما ليقنونا انما ولا اجماع السائقين على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين وجمهورهم
 على انهم من اهل النار مطلقا سواء اجتهدوا والهم لا ونرا اولا في حاشي بعض الكتب انهم اجمعوا على ذلك
 فخرج من ان كثرة الاجتهاد ادم عندنا فان هذا لا يثبت قلوبهم لانهم قائلون بمران احكام الكفرة في حقهم في الدنيا
 ولما انما مشتمل قوله تعالى في الذين كفروا من انهم قتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى في الذين كفروا
 في الاخرة عذبتهم الى سر من فاقيل لعل الآيات تخصات انهم لا ينجون من النار ولا ينجون من النار بل ينجون
 من نارهم بالصيغة كما هنا قطعية في العبرية كما مر كذا في شروح التفسير في الآية وفي غير ما وافق لان الغرض من
 القطع بالجنة الايم وهو القاطع من اجل اننا نأمن من الدليل والذي هنا هو اننا نأمن من الدليل بالحق لا بالظن
 للاجتماع مطلقا لان قوله تعالى من قبله القليل محال ولا يمكن ان يقال جرم الآيات لان ذلك لا ينافي
 اخرى يودى معنا قد كثرت على جملة من ذكره الله تعالى في الآيات لان ذلك لا ينافي اخرى يودى معنا قد كثرت
 المذهب من الخطا بات كما انما في قوله تعالى لا جاع على العبرية فانهم وقتت الى خطا وابتاهوا لاوله لا لا يحكي
 في مثال قوله تعالى انما بالاجتهاد ولا يمان لا يفتقر الى الايمان لان الما لمتقيا وكيف لا يصح التكليف
 بل هو غير مقدور ولا يقدر وقولنا انما لا يملك من مطلق الاجتهاد ولا يملك من مطلق الاجتهاد
 القطعية المفروضة فاذا لم يرد في المطلب علم انه مقصوفه ولم ينظر فيما يجب ان ينظر فيه والشرعية ان الآيات
 الدالة على وجود العمان المتحقق البري عن انفصالات حلية ما لا يسيل لانه يتبرئ الى احوار على وكذا العزلات
 الدالة على النبوة فاذا لم يمتل نظر الى المطلب علم انه مقصوفه في النظر وعيد من الآيات الدالة على الواحدة اية
 والرسالة بتفسيره قطعا فثبت وقالوا انما التكليف بتيقن الاجتهاد واما بتدقيقه فكيف بما لا يطابق لان التكليف
 خلاف ما نحن واقف به كما في محال ونايوه في اليه ضروري مضطرب في جميع التكليفات بتدقيقه لا بتيقن ما اجتهد
 فلا يثم قلت ذلك استنتاج بشرط الوصف وصف النظر في مقدرات غير مبرورة واعتقاد حقيقة ولا يلزم منه الاستنتاج في زمان
 ولو كان عاديا فانه لو تدبر هذا النظر وجد به النظر في مقدرات مبرورة يحصل له العلم القطعي فلا يتوصل بالاجتهاد
 حتى يكون عن غير مقتدر فلا كيف به هذا في قوله تعالى ان الله تعالى لم يكتف الا انما هو اليه لا ترى كيف اعتبره
 اخراج الرجل من تحت فشرع السخا واهل خروف الرض في شيع التسمو وتعتبره السفر في شيع الا انما هو اليه لا ترى كيف اعتبره
 حابة الما ليس شرع السخا ومن يكون زعمه هذه الشبهة واعتبره هذه المقدرات في محال ان السخا الذي مراده ما قصد
 بنظره الى ما يؤولوا وقع وتوقع في العذاب الدائم من لم يوقع في عذاب تبرد الرجل عن اخراج الرجل من تحت

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

الحمد لله

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Arabic, filling the main body of the page. The text is organized into approximately 15 horizontal lines, with some lines containing underlined words or phrases. The script is dense and characteristic of historical Islamic manuscripts.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

پیشوئی محمد علی خان

۷۵۵

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Arabic, covering the majority of the page. The text is arranged in approximately 20 horizontal lines, with some lines being more densely written than others. The script is highly stylized and characteristic of historical Islamic manuscripts.

[illegible]

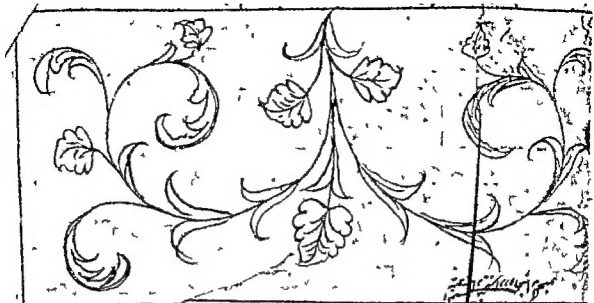
Handwritten text at the top of the page, likely a title or introductory note, written in a cursive script.

Handwritten title or header text, possibly indicating the subject or author of the document.

Main body of handwritten text, consisting of several paragraphs of dense script. The text appears to be a detailed account or a collection of notes.

Handwritten title or header text, possibly indicating the subject or author of the document.

Main body of handwritten text, consisting of several paragraphs of dense script. The text appears to be a detailed account or a collection of notes.



The image displays a single page from the Voynich manuscript, featuring two columns of text written in the Voynich script. The script is a complex system of symbols, including circles, lines, and dots, which are arranged in a way that suggests a structured language. The text is dense and fills most of the page, with some marginalia visible on the left and right edges. The page is numbered '10' in the bottom right corner. The handwriting is consistent throughout, indicating a single scribe. The overall appearance is that of a well-preserved historical document, despite the unknown meaning of the script.

[illegible]

The image displays a single page from the Voynich manuscript, featuring two columns of text written in the Voynich script. The script is a complex system of symbols, including circles, lines, and dots, which are arranged in a way that suggests a structured language. The text is dense and fills most of the page, with some marginalia visible on the left side. The page is numbered '10' in the top right corner. The handwriting is consistent throughout, indicating a single scribe. The overall appearance is that of a well-preserved historical document, despite the unknown meaning of the script.